



فتاویٰ عالمگیری اردو

فقہ حنفی کے مطابق مرتب کیا ہوا عہدِ عالمگیری کے مستند علما کا یہ شاہکار ساری دنیا میں شہرت پائے ہوئے ہے۔ زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق فقہی اور شرعی احکام۔ فقہاء کے اجتہادات۔ عدالتی نظائر۔

اب تک یہ عربی میں تھا، اب ہم نے اُردو داں حضرات کی خاطر اس کے اُردو ترجمہ کی اشاعت شروع کی ہے، ترجمہ کے ساتھ تشریحی نوٹ بھی ہیں، اور تمام اُلجھاووں کو دور کرتے ہوئے عبارتیں نہایت سلیس اور عام فہم بنا دی گئی ہیں۔

اگر پوری کتاب کو ایک ساتھ شائع کیا جاتا تو قیمت بہت ہوجاتی لہٰذا عام لوگوں کی سہولت کے لئے دو ماہی قسطوں میں اشاعت کی جا رہی ہے اور قواعد حسب ذیل رکھے گئے ہیں۔

ہر دو ماہ بعد ایک جلد ۲۰×۳۰ (رسالہ سائز) کے تقریباً سو صفحات پر مشتمل شائع ہوتی ہے جس کی قیمت مبلغ دو روپے پچیس پیسے (محصول ڈاک تقریباً ایک روپیہ ہے) لیکن جو حضرات صرف ایک مرتبہ (دائمی شرکت کیلئے) ایک روپیہ بطور فیس ممبری ادا کردیں گے ان کو اس پورے پروگرام میں ہمیشہ کیلئے محصول ڈاک معاف کردیا جائے گا۔ اور ہر دو ماہ بعد صرف: دو روپے پچیس پیسے کی وی پی کے ذریعہ یہ علمی خزانہ قسط وار روانہ کیا جاتا رہے گا۔

- بہترین کتابت
- سفید چکنا کاغذ
- خوب صورت [illegible]
- اعلیٰ طباعت

اس علمی پروگرام کے [illegible] خود بھی ممبر بنئے اور دوسروں کو بھی ممبر بنایئے

اب تک ---- قسطیں چھپ چکی ہیں۔

زیرِ سرپرستی

مفکرِ ملت حضرت الحاج مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی مدظلہٗ
بانی ندوۃ المصنفین دہلی
و چیئرمین سنٹرل حج کمیٹی

★

نگرانِ ترجمہ و حواشی وغیرہ
حضرت مولانا مفتی
محمود احمد صاحب گنگوہی مدظلہٗ
مفتی دارالعلوم دیوبند

بنام جہاں دار وجاں آفریں

ماہنامہ

تجلی دیوبند

خاص

جلد ۲۱
شمارہ ۶-۷

ہندوپاک سے
سالانہ دس روپے

ایڈیٹر
عامر عثمانی
(فاضل دیوبند)

غیر ممالک سے
بذریعہ بحری ڈاک
ایک پونڈ دس شلنگ

چار روپے
۲۵ پیسے

غیر ممالک سے
بذریعہ ہوائی ڈاک
تین پونڈ

اگست و ستمبر ۱۹۶۹ء

یہ خاص نمبر چونکہ ...
کی بناء پر ذرا دیر سے شائع ہو رہا ...
اسلئے اکتوبر کا شمارہ اکتوبر میں شائع ...
اکتوبر و نومبر کا مشترکہ شمارہ انشاء اللہ ...
نومبر میں شائع ہوگا تاکہ اوقات ...
دُور تک نہ چلے۔ منیجر

خط و کتابت کیلئے ہمارا
مکمل پتہ
دفتر تجلی
دیوبند
(یو۔پی)

اس دائرے ◯ میں سُرخ نشان ہے تو سمجھیے کہ اس پرچے پر آپ کی خریداری ختم ہے یا تو منی آرڈر سے سالانہ قیمت بھیجیں یا وی پی کی اجازت دیں۔ آئندہ خریداری جاری نہ رکھنی ہو تب بھی اطلاع دیں۔ خاموشی کی صورت میں اگلا پرچہ وی پی سے بھیجا جائے گا جسے وصول کرنا آپ کا اخلاقی فرض ہوگا۔ (وی پی گیارہ روپے کا ہوگا) منی آرڈر بھیجکر آپ وی پی سے بچ جائیں گے۔

...مر عثمانی پرنٹر پبلشر نے "اسلامی پریس" دیوبند سے طبع کرا کے اپنے دفتر تجلی دیوبند سے شائع کیا

فہرست مضامین۔ اگست و ستمبر ۱۹۶۹ء

خاص نمبر ۱۹۶۹

خاص نمبر ۱۹۶۹ء

خاص نمبر ۶۹ء

خاص نمبر ۶۹ء

قبلۂ اول مسجدِ اقصیٰ

پشت سے کس نے خنجر بھونکا؟
لنگر ٹوٹے بادباں پلٹا
کانپ اٹھے کہسار اور دریا
آہ مجسم، درد سراپا
قبلۂ اول [illegible]

خاکِ فلسطیں؟ خون میں غلطاں
قبلۂ اول؟ چاک گریباں
مسجدِ اقصیٰ؟ شعلہ بداماں
مردِ مسلماں؟ یہ بھی [illegible]
قبلۂ اول [illegible]

کھلم کھلا عریاں جوڑے
خون کی دھاریں، آگ کے توڑے
اڑیل ٹٹو، بگٹٹ گھوڑے
خاکِ عرب پر طرفہ تماشا
قبلۂ اول مسجدِ اقصیٰ

ہم نے کیا کھویا، کیا پایا
امریکی، روسی سرمایا
زخم ابھر آئے، درد اٹھا
لٹ گئے آخر بارِ الٰہا
قبلۂ اول مسجدِ اقصیٰ

خاکِ حرم پر خون کا دھارا؟
کوئی سفینہ؟ کوئی کنارا؟
[illegible] ایک اشارا
[illegible]
قبلۂ اول [illegible]

[illegible] مقدر! یہ پسپائی
[illegible] ہزیمت! یہ رسوائی
ربِّ محمدؐ تیری دہائی
[illegible] اسلام ہے تنہا
قبلۂ اول مسجدِ اقصیٰ

[illegible]
یہودی [illegible] پارے تو [illegible]
وہ جیتے ہم [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] جائیں گے، مر جائیں [illegible]
[illegible] پڑیں گے، لہرائیں گے
عرش و فرش کو تھرائیں گے
[illegible]
[illegible] اول مسجد [illegible]

[illegible]
منسوب [illegible]
[illegible] کالا سور یہودی
[illegible] دل میں ہے کچھ کالا کالا
قبلۂ اول مسجدِ اقصیٰ

(شورش کاشمیری)

(چٹان - لاہور)



احوالِ واقعی

[illegible] میں لانا ہے تو نامور [illegible] کا ہم اس وقت ذکر کرنا چاہتے ہیں وہ ایک [illegible] سے لازماً اس کا متقاضی ہے کہ منظر عام پر لے آیا [illegible] ہے کہ ادارے کے بعض ملازمین و[illegible] نہیں ہوئے۔ ادارے کو انھوں نے ہزار[illegible] نقصان پہنچایا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ چوری اور خیانت کا سلسلہ تو مہینوں پہلے سے چل رہا تھا لیکن بہار اس پر اس وقت آئی جب ادارے کے ناظم عزیزی عمر فاروق عثمانی کاروباری سلسلے میں کم و بیش ایک ماہ کے لئے کشمیر چلے گئے۔ یہ ابھی ماہ جولائی [illegible] راقم الحروف تو یوں بھی دفتر کی ڈیوٹی [illegible] اس ماہ میں مقدمے اور ضمانت وغیرہ کا چکر ایسا [illegible] بھی دیکھ بھال دفتر کی نہ ہو سکی۔ جن دنوں ناچیز جیل میں تھا عمر فاروق سلمہٗ کشمیر تھے۔ میدان بالکل خالی۔ جیل سے واپسی پر بس اتفاق ہی سے ایک صریح بد دیانتی نظروں کے سامنے آئی اور پھر جو چھان بین کا سلسلہ شروع ہوا تو کھلا کہ یہاں تو [illegible] داستان ہی اور ہیں۔ ابھی دوران فاروق میاں بھی واپس آگئے اور اب جو اسٹاک چیک کیا گیا تو منکشف ہوا کہ گڑبڑ سیکڑوں کی نہیں ہزاروں کی ہے۔ کیا کتابیں اور کیا شیشے در نجف۔ بھاگ دوڑ کے نتیجے میں چوری کا کچھ مال پکڑا بھی گیا مگر برائے نام بمشکل سے چند سو کا۔ مال کے علاوہ غضب یہ کہ تجلّی کے ہزاروں پتے بھی غائب۔

[illegible] داستان طویل ہے۔ ادارے کو جن دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا اُس کا دکھڑا رو کر ہم آپ کا وقت ضائع کرنا نہیں چاہتے البتہ ان چند حضرات کے اسماءِ گرامی ضرور آپ کے گوش گذار کر دینا چاہتے ہیں جنھیں ملازمت سے [illegible] کر دیا [illegible] یہ اطلاع دہی انتقاماً نہیں ہے بلکہ ضرورۃً ہے۔ ہم نہیں چاہتے کہ آئندہ وہ کسی کے آگے اپنے آپ کو ادارہ تجلّی سے وابستہ ظاہر کر سکیں۔

نام یہ ہیں:۔

(۱) قاضی محمد عرفان عرف بھولے۔

(۲) محمد توصیف۔

(۳۱) عبد المنان۔

(۴۲) گلزار احمد۔

ان میں پہلے تینوں حضرات وہ ہیں جنھیں ادارہ مکتبۂ تجلی کے ایجنٹ کی حیثیت سے کاروباری اسفار پر بھی بھیج چکا ہے کلکتہ، بمبئی، مدراس اور کشمیر وغیرہ کے تاجران کتب سے یہ مکتبہ تجلی کے نمائندے کی حیثیت سے متعارف ہو چکے ہیں یہ ممکن ہے آئندہ یہ کسی تاجر کتب کے پاس اپنی سابقہ ہی حیثیت میں پہنچیں اور ظاہر کریں کہ پہلے کی طرح اب بھی وہ مکتبہ تجلی سے منسلک ہیں۔ یہ بھی بعید نہیں کہ ان کے پاس تجلی کے مطبوعہ لیٹر پیڈ اور آرڈر فارم وغیرہ بھی ہوں۔ مگر اس سے آپ غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔ مسروقہ اشیاء میں پتے، چٹیں، فارم اور لیٹر پیڈ وغیرہ سب شامل ہیں۔

ہمارے اس اعلان کے بعد بھی کوئی تاجران سے معاملات کرے تو شوق سے کرے مگر اپنی ذمہ داری پر کرے۔ ہم کلیتہً بری الذمہ ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کو دوبارہ عہدۂ قضا پیش کیا گیا اور انھوں نے انکار کیا یہاں تک کہ قید خانے ہی میں آپ کا انتقال ہوا
امام مالکؒ نے ایک مسئلے کے اظہار میں کوڑے کھائے اور ان کے شانے اُتر گئے۔
امام شافعیؒ نے زندگی کا بڑا حصہ عُسرت میں گذارا … ت قربان کردی۔
امام احمدؒ نے تنِ تنہا حکومتِ وقت کے رجحان اور اس کے "سرکاری مسلک" کا مقابلہ کیا اور اپنے مسلک اور اہلِ سنت کے طریقے پر پہاڑ کی طرح … ۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنے موضوع پر تنِ تنہا اتنا کام کیا اور مسائل و تحقیقات کا اتنا بڑا ذخیرہ پیدا کر دیا جو بڑی بڑی منظم جماعتیں اور علمی ادارے بھی آسانی سے نہیں پیدا کر سکتے۔

(… ت وعزیمت حصہ اوّل)



آغازِ سخن

یہ شمارہ

خاص نمبر آپ کے ہاتھوں میں ہے - ہم کہاں تک آپ کی توقع کے مطابق بنا سکے ہیں یہ تو آپ ہی فیصلہ کریں گے لیکن جہاں تک خود ہماری توقع اور معیار کا تعلق ہے ہم پورے وثوق اور دعوے کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہمیں خاطر خواہ کامیابی نصیب ہوئی ہے - گزشتہ ماہ میں کچھ ایسے واقعات و حوادث پے در پے پیش آتے چلے گئے کہ وقت، قوت اور ذہنی توجہ کا بڑا حصہ بلکہ بعض حالتوں میں سارا کا سارا ذخیرہ انھی کی نذر کر دینا پڑا - اس کا نتیجہ ایک طرف یہ ہوا کہ نمبر کے کام کا جو نقشہ ہمارے ذہن میں تھا اس کے نوک پلک درست نہ ہو سکے اور دوسری طرف اشاعت میں تھوڑی سی تاخیر ہو گئی - تاخیر سے شائقین تو زحمتِ انتظار میں پڑتے ہی ہیں خود ادارہ بھی خسارے ہی کی راہ سے گذرتا ہے - مگر مشیتِ ایزدی - مجبوریاں - تقدیرِ الٰہی ان سب کا مقابلہ کس کے بس میں ہے -

پھر بھی خدائے رؤف و رحیم کا ہزار ہزار شکر ہے کہ جو مقصد خصوصی طور پر اس نمبر کی اشاعت میں پیشِ نظر تھا وہ بہر حال تشنۂ تکمیل نہیں رہا - بڑا مقصد اس نمبر سے یہی تھا کہ اقامتِ دین کے معروف داعی اور

مفکرِ اسلام جناب مولانا ابو الاعلیٰ مودودی کے بارے میں جو غلط فہمیاں اور بدگمانیاں چاروں طرف پھیلا دی گئی ہیں ان کی حقیقت واضح کی جائے - یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ مولانا موصوف سے ہمارا نہ کوئی خاندانی رشتہ ہے نہ وطنی - زمانہ ہوا وہ ہندوستانی تھے مگر اب وہ پاکستانی ہیں - ان کے ملک کا فاصلہ اصطلاحی پیمائش سے چاہے زیادہ نہ ہو لیکن عملاً وہ ایسا ملک ہے جہاں ہمارا پہنچنا امریکہ پہنچنے سے بھی زیادہ مشکل ہے - پھر ہمارے اور ان کے مابین خط و کتابت بھی نہیں - نہ پہلے کبھی تھی -

سیاست کا ذکر ہی فضول ہو گا کیونکہ ہر ملک کے اپنے اپنے حالات ہیں اپنی اپنی سیاست ہے - مولانا موصوف سیاست کے دائرے میں کب کیا کرتے رہے یہ ان کا اپنا مسئلہ ہے اور اب زمانۂ حال میں کیا کر رہے ہیں اس کا تو علم بھی ہم دور افتادوں کو نہیں کیونکہ پاکستان کی موجودہ حکومت نے سوائے خطوط کے تمام ڈاک پر روک لگا دی ہے - کوئی اخبار کوئی رسالہ اور کتابوں کا کوئی پیکٹ ہندوستان نہیں آ سکتا -

پھر آخر ہمیں مولانا مودودی کے دفاع سے اتنی دلچسپی کیوں ہے - اس سوال کا جواب ایک سے زائد بار ہم تجلی ہی میں دے چکے ہیں اور آج پھر اسی جواب کو نئے الفاظ

میں دہراتے ہیں کہ مولانا موصوف سے ہمارا کوئی مادّی اور مربّی رشتہ نہ ہوتے ہوئے بھی ہمارا ایک ایسا روحانی و معنوی رشتہ ہے جسے دنیا کی کوئی طاقت منقطع نہیں کر سکتی۔ ایک ایسا رشتہ جسے زوال نہیں، وہ ہے دین کا رشتہ۔ ایسا رشتہ جو رنگ و نسل، حسب و نسب، قرب و بعد اور مادّی روابط سے بالاتر ہے۔ ایسا رشتہ جو زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے۔

اس رشتے کی موجودگی میں جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ شخص اپنے عنفوانِ شباب سے اب تک مسلسل، غیر منقطع طور پر اللہ اور رسولؐ کے نام کا آوازہ بلند کرتا آرہا ہے اقامتِ دین اس کا نصب العین اور دین دشمن خیالات و افکار کی بیخ کنی اس کا وظیفہ ہے۔ اپنی ساری زندگی اس نے اسلام کی خدمت پر لگادی ہے، کلمۃ اللہ کی عظمت و حرمت کی خاطر وہ ہر طرح کی آزمائشوں سے سینہ سپر گذر رہا ہے۔ قید و بند کی سختیاں جھیل رہا ہے۔ اپنوں اور بیگانوں کی مخالفت، الزام تراشی، دشمنی اور سب و شتم انگیز کر رہا ہے۔ نہ مایوس ہوتا ہے نہ سست پڑتا ہے۔ نہ بکتا ہے نہ جھکتا ہے۔ ایک ایسے آدمی کی طرح جو آخرت کو اپنی منزل بنائے ہوئے تقدیرِ الٰہی پر راضی، ہر حال میں صابر و شاکر اپنے نصب العین کی راہ میں لومتِ لائم سے بے نیاز ہوکے اور جھکے بغیر اپنی راہ چلا جارہا ہو یہ شخص اقامتِ دین اور دعوتِ حق کے سنگلاخ جادے پر گامزن ہے۔ کانٹے چبھتے ہیں، کنکر زخمی کرتے ہیں، ٹھوکریں لگتی ہیں، خون ٹپکتا ہے مگر اسے پروا نہیں۔ یہ اپنی دھن میں مست، اپنے ناقابلِ شکست عزم کی چادر میں لپٹا ہوا، اپنے صبر و استقامت کی ڈور سے بندھا ہوا چلا جارہا ہے۔ کبھی خراماں خراماں۔ کبھی افتاں و خیزاں۔ کبھی لغزیدہ پا۔ کبھی گھٹتا ہوا۔

تو ہم کس دل سے کہدیں کہ اس کے سلسلے میں ہماری کوئی ذمہ داری نہیں۔ ہمارا ضمیر، ہمارا احساس، ہماری بصیرت کسی جامد پتھر سے تو عبارت نہیں ہیں۔ یہ شخص جس دین کا داعی ہے وہ ہمارا ہی دین ہے۔ یہ جس خدا کی توحید کا نغمہ گا رہا ہے وہ ہمارا ہی خدا ہے۔ جس رسولؐ کی تعلیمات و ہدایات پر چلنے کی دعوت دے رہا ہے وہ ہمارا ہی رسولؐ ہے۔ یہ جس ملت کو پکار رہا ہے جھنجوڑ رہا ہے جگا رہا ہے وہ ہماری ہی ملت ہے۔ پھر یہ کیسا انصاف ہوگا کہ ہم اسے نظرانداز کر جائیں۔ اس کی طرف سے آنکھیں بند کرلیں۔ حق یہ ہے کہ یہ تو ہمارے شکریہ کا مستحق ہے۔ ہم میں احسان شناسی کا مادہ ہو تو ہمارا سر اس کے لئے [illegible] سے جھک جانا چاہیئے۔

جب ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری ملت کا ایک بڑا طبقہ مولانا مودودی کی [illegible] میں ان کا ساتھ دینے کے بجائے مخالفت پر اپنا زور صرف کر رہا ہے۔ جب ہم دیکھتے ہیں [illegible] شناسی، سپاس گذاری اور خدا ترسی کے بجائے کفران و طغیان کا دور دورہ ہے تو ہماری نگاہِ تصور کے آگے ظلم کی ایک ننگی تصویر [illegible] ایسی بھیانک اور متعفن تصویر جس کے نفرت خیز ہونٹوں پر شیطانی قہقہے کھلکھلا [illegible] سے ہمارا ضمیر کسمساتا ہے۔ ہماری روح تڑپتی ہے۔ ہمارے قلب و ذہن انگاروں پہ لوٹتے [illegible] اپنے آقا سید الابرار صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ [illegible] وصیت یاد آتی ہے کہ ظلم [illegible] سے کرو۔ طاقت میسر نہ ہو تو زبان ہی سے مقابلہ کرو اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو ظلم کو دل ہی میں برا سمجھو۔ یہ ایمان کا [illegible] درجہ [illegible]

طاقت ہمارے پاس ہے نہیں مگر زبان تو اللہ نے عطا فرمائی ہے اور اس زبان کو نوکِ قلم میں بدلنے کی صلاحیت بھی رب العزت کی دین ہے لہٰذا قلم کو حتی الوسع اپنے آقا کی وصیت کے مطابق استعمال کرتے رہے ہیں اور آگے کو بھی انشاء اللہ کرتے رہیں گے۔ مقصود نہ شہرت ہے نہ داد و تحسین اس سے بھی کوئی بحث نہیں کہ ہماری آواز کہاں تک جاتی ہے اور کیا اثر کرتی ہے۔ اثر کرے نہ کرے۔ دور تک جائے نہ جائے۔ یہ سب مشیتِ ایزدی کے ہاتھ میں ہے۔ ہماری ذمہ داری اور فریضہ بس یہ ہے کہ ظلم کے خلاف آواز اٹھائیں اور حق کی تائید و حمایت کریں۔ اسی لئے ہم اپنے ہی قلم پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ دوسرے اہلِ قلم کی بھی وہ چیزیں نقل کرتے رہتے

ہیں جن سے کسی بھی درجے میں دین و اخلاق کی اقدار کو تقویت پہنچتی ہو۔

اس نمبر میں ہمارے اپنے قلم کا بہت کم حصہ ہے۔ بڑا حصہ پاکستان کے ایک عالم مولانا مفتی محمد یوسف صاحب کا ہے جن کا تھوڑا سا تعارف بھی یہاں موزوں رہے گا۔

آپ اب سے اٹھارہ انیس سال قبل ریاست سوات کے محکمۂ قضاء کے رکن تھے اور کئی سال تک مقدمات کے فیصلوں کی خدمت انجام دیتے رہے۔ مذہباً حنفی ہیں مسلکاً دیوبندی۔ حدیث میں حضرت مفتی کفایت [illegible] کے شاگرد ہیں۔ مدرسہ امینیہ (دہلی) میں سات سال تک پڑھا ہے۔ آپ نے جس علمی و تحقیقی انداز میں [illegible] مودودی پر کئے جانے والے اعتراضات کا جائزہ لیا ہے وہ اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ اس سے نہ صرف اعتراضات کی کمزوری اور لغویت ظاہر ہو جاتی ہے بلکہ متعلقہ مسئلے کے تمام گوشے قاری کے سامنے آجاتے ہیں۔ عوام تو عوام اس وقت خواص بھی کم ہی ایسے رہے ہیں جو مسائل کو ان کی تمام تفصیلات اور گوشوں سمیت مستحضر رکھتے ہیں۔ کس مسئلے میں علماء سلف کیا کیا کہہ گئے ہیں یہ بہت کم لوگ جانتے ہیں اور جو جانتے ہیں وہ بھی شاذ ہی ایسے ہیں کہ ان کے علوم ایک منا[illegible]ت اور سلیقہ مندانہ ترتیب و تہذیب کے ساتھ ان کے خانۂ دماغ میں محفوظ رہتے [illegible] انتشار اور بے ترتیبی عام ہے۔ ایسی حالت میں ان مباحث کی بڑی قیمت ہے جو مسائل کے تمام [illegible] پر روشنی ڈالنے والے ہیں۔ مولانا موصوف کی زبان اگرچہ علمی ہے اور اسلوب میں کچھ قدامت بھی ہے لیکن بات کو دہرا اور پھیلا کر شرح و بسط سے بیان کرنے کا جو طریقہ انھوں نے اختیار کیا ہے اس نے ان کے مضامین کو اتنا عام فہم بنا دیا ہے کہ عام سے عام آدمی بھی اچھی طرح سمجھ لیگا اور اگر پڑھنے پڑھانے کا کچھ ذوق رکھتا ہے تو لطف اندوز بھی ہوگا۔

یہ قیمتی مضامین دو سال قبل اسلامک پبلیکیشنز (لاہور) نے کتابی شکل میں شائع کئے تھے۔ پاکستان سے کتب و رسائل کی آمد اب تو بند ہے لیکن اس سے قبل سلسلہ جاری تھا اور ہم برابر جائزہ لیتے رہتے تھے کہ جماعت اسلامی اور مولانا مودودی کے مخالفین میں سے کوئی اس کتاب کا رد لکھتا ہے یا نہیں۔ دو سال میں کسی نے اگر رد لکھا تو وہ ایک ماہنامہ تھا جو اپنی مودودی دشمنی کے لئے مشہور ہے۔ اس میں قسط وار یہ رد شائع ہوتا رہا اور ہم برابر اسے پڑھتے رہے لیکن علمی و تحقیقی اعتبار سے یہ اس قدر پوچ تھا کہ اسے پڑھ کر طبیعت مکدر ہوتی تھی۔ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی پست تھا اور لب و لہجہ و اسلوب کے اعتبار سے تو اس کی حیثیت بازاری حد تک عامیانہ تھی۔ یہاں تک کہ بہت سی قسطیں پڑھنے کے بعد ہم نے پڑھنے کا سلسلہ ہی بند کر دیا کیونکہ ہم محسوس کرتے تھے کہ ایسی واہی تباہی اور گھٹیا تحریریں پڑھ کر دل [illegible] علم پر استفراغ کی کیفیت طاری ہو[illegible]

حق یہ ہے کہ جو [illegible]نا محمد یوسف صاحب نے اپنے مضامین میں پیش کیا ہے وہ ایسا ہے ہی نہیں جسے تردید و تنقیص کی چٹکیوں سے مسلا جا سکے۔ آپ خود پڑھ کر دیکھ لیں گے۔ انھوں نے بڑی کاوش اور دیانت داری کے ساتھ متعلقہ مسائل کے تمام گوشے سامنے رکھ دیے ہیں اور کسی بھی سمجھ دار قاری کے لئے اس "کھلے راز" [illegible]نے کا موقعہ فراہم کر دیا ہے کہ مولانا مودودی پر اعتراض کرنے والے اکثر معترضین جہل مرکب میں اسیر [illegible] ہیں وہ مولانا مودودی پر بڑے طمطراق سے [illegible] اس کی علمی حقیقت اور تفصیلات کا علم ہی نہیں مگر سمجھ اور سمجھا یہ رہے ہیں کہ ہم سے بڑا جاننے والا کوئی نہیں۔

مولانا محمد یوسف صاحب کی یہ کتاب دو حصوں میں بھی ہو سکتا ہے کچھ لوگوں نے اسے مکتبۂ تجلی سے خرید ا بھی ہو

لیکن زیادہ حضرات نہیں خرید سکتے تھے کیونکہ اوّل تو قیمت کافی (قسم دوم تقریباً نو روپے اور قسم اوّل کم وبیش پندرہ روپے) دوسرے اتنی تعداد میں مہیا نہیں کہ ہر فرمائش پوری کی جاسکے۔ ہمارے نزدیک اس کتاب کے مضامین کو زیادہ سے زیادہ پھیلانا چونکہ خدمتِ دین ہی میں شامل تھا اسلئے آسان اور مفید تر صورت یہی معلوم ہوئی کہ اس کا معتد بہ حصہ تجلی کے خاص نمبر کی شکل میں ہدیہ ناظرین کردیا جائے۔ تجلی کا حلقہ اللہ کے فضل سے کافی وسیع ہے اور اس حلقے میں ایسے بہت لوگ ہیں جنھیں آئے دن اس پروپیگنڈے سے سابقہ پڑتا رہتا ہے جس کا سلسلہ جماعت اسلامی اور مولانا مودودی کے خلاف برابر جاری ہے۔ یہ مخالفتیں کبھی کتابچوں کبھی پوسٹروں اور کبھی تقریروں کی شکل میں ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کا کچھ نہ کچھ اثر اکثر ذہنوں پر ہوتا ہے اور وہ پریشان ہوتے ہیں کہ اعتراضات کا جواب کیا ہو۔ یہ خاص نمبر ان کے لئے بے حد مفید ہوگا۔

ہوسکتا ہے آپ کسی ایسے موضوع پر کوئی اعتراض سنیں جس کا تذکرہ پیش نظر مضامین میں نہ آیا ہو اور اپنی کم علمی یا معترضین کی چرب زبانی کے باعث اس کا جواب بھی آپ کی سمجھ میں نہ آئے۔ تو ایسے مواقع پر آپ اس قیاس سے کام لے سکتے ہیں کہ جس طرح علم وتحقیق کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد وہ اعتراضات بادِ ہوا ثابت ہوئے جن کا جائزہ ان مضامین میں لیا گیا ہے اسی طرح یہ نئے اعتراضات بھی لغو و باطل ہی ہوں گے۔

ہم نے ان مضامین کو نقل کراتے ہوئے اکثر جگہ سے عربی عبارتیں ازراہِ اختصار حذف کرادی ہیں مگر ان کا ترجمہ اور حوالہ اپنی جگہ موجود ہے۔ خود صاحبِ مضامین نے تو ہر جگہ اصل عربی عبارات کا اہتمام کیا تھا جنھیں ہر وقت اصل کتابوں سے ملایا جاسکتا ہے۔ امید ہے کہ تمام قارئین ان قیمتی مضامین کے مطالعے سے لطف اندوز ہوں گے اور اگر مخالفانہ پروپیگنڈے نے ان کے قلب وذہن میں جماعت اسلامی یا مولانا مودودی کے معتقدات ونظریات کے بارے میں کوئی سوءِ ظن یا غبار پیدا کردیا ہے تو وہ صاف ہوجائے گا۔ واللہ المستعان

کتاب کے تمام ہی مضامین اس نمبر میں نہیں سما سکے [illegible] انشاء اللہ بقیہ بھی نمبر وار تجلی میں نقل کردیئے جائیں

[illegible] دارالعلوم

[illegible] ہیں عصرِ حاضر کی مشہور ترین دینی درسگاہ دارالعلوم دیو[illegible] گذر رہی ہے۔ اس کا چرچا سارے ہی اخباروں میں ہوچکا ہے اور دارالعلوم کے ذمہ داروں کے بہت مفصل بیانات بھی منظرِ عام پر آچکے ہیں۔ اب یہ تو لاحاصل ہوگا کہ ہم اوّل سے آخر تک اس المناک کہانی کو دہرائیں لیکن دو وجہ سے اس موضوع پر گفتگو کرنا غیر ضروری بھی نہیں ایک یوں کہ بعض لوگوں نے اس واقعے کے سلسلے [illegible] نہایت غیر ذمہ دارانہ [illegible] ہیں جن کے آئینے میں صورتِ واقعہ بالکل مسخ نظر آتی ہے۔ دوسرے یوں کہ بے شمار حضرات منتظر ہیں کہ تجلی اس سلسلے میں کیا لکھتا ہے۔ ان حضرات کا حسن ظن ہے کہ تجلی جو کچھ لکھے گا وہ بے کم وکاست ہوگا بے لاگ ہوگا۔ صداقت پر مبنی ہوگا۔ ہم اس حسن ظن کے حامل حضرات کا شکریہ ادا کرتے ہیں اور دعا کر[illegible] کہ جس طرح آج تک ہمارے قلم نے کبھی دیدہ ودانستہ غلط گوئی کا [illegible] نہیں کیا اسی طرح آئندہ [illegible] توفیق ہمارے شامل حال ر[illegible]

[illegible] انتہائی افسوس ناک بات [illegible] سلسلے میں اخبار الجمعیۃ کی روش گمراہ کن رہی۔ کون نہیں جانتا کہ جمعیۃ علمائے ہند اور دارالعلوم دیوبند کے باہمی رشتے اور رابطے کیا ہیں۔ جمعیۃ علمائے ہند کے سابق صدر مولانا مدنی رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم ہی کے استادِ حدیث تھے اور موجودہ دونوں صدر (مولانا فخر الدین اور مفتی

عتیق الرحمٰن) بھی دارالعلوم ہی سے پیوند رکھتے ہیں۔ اول الذکر تو استاد حدیث ہیں اور ثانی الذکر مجلس شوریٰ کے ممبر۔ جمعیۃ علماء ہند کے سرکاری آرگن کو انتہائی محتاط اور ذمہ دارانہ روش اختیار کرکے واقعات کو ان کے ٹھیک رُخ سے پیش کرنا چاہئے تھا اور ایک بھی چیز اس کے صفحات میں ایسی نہیں آنی چاہئے تھی جس سے حقائق کا چہرہ مسخ ہوتا ہو۔ بے مقصد اور بے ضمیر اخبارات کی طرح یہ طریقہ اختیار کرنا کہ ہر رطب و یابس چھاپ [illegible] اور گمراہ کن تحریروں کو بھی اس عنوان سے زیب قرطاس کر دیا [illegible] کہ ہم روادار ہیں، وسیع الظرف ہیں، ہر نقطۂ خیال اور ہر زاویۂ نظر کے لئے ہمارے صفحات حاضر ہیں حق پسندی [illegible] راہ نہیں ہے۔

[illegible] اور انداز فکر کا سوال تو نظری مسائل میں پیدا ہو سکتا ہے۔ واقعات جو [illegible] نظری اور نفسیاتی گوشوں پر اہل الرائے کے خیالات و آراء کو ٹھنڈے دل سے سننا اور سنجیدہ نقد و نظر کو انگیز کرنا بیشک رواداری اور فراخ دلی [illegible] ہے لیکن خود واقعات کو محرف اور مسخ کرنے والی خبروں اور تحریروں کی [illegible] میں فراخ دلی دکھانا حماقت و جہولیت [illegible] نہیں کہلا سکتا۔ اور اگر یہ حرکت حقیقت حال [illegible] ہونے کے باوجود کی گئی ہو تو [illegible] جالبازی کا نام دیں گے۔ [illegible] اداریٔ کالموں میں بھی سب سے پہلے اس سلسلے میں جو کچھ [illegible] گمراہ کن تھا۔ ہمارا خیال ہے لکھنے والے نے ادنیٰ تحقیق کے بغیر ہی بعض گھڑی ہوئی خبر [illegible] کر کے قلم اُٹھا دیا۔ حالانکہ معاملے کی [illegible] کے پیش نظر جلد بازی اور زود [illegible] کا کوئی جواز نہ تھا۔

بہرحال غنیمت ہے کہ الجمعیۃ ہی کے بعض مسمولات غلط بیانیوں کی تردید بھی ہو گئی اور اسی کے صفحات میں حضرت مہتمم صاحب دارالعلوم کا وہ مفصل بیان بھی قسط وار آرہا ہے جو حرف بحرف صداقت و حقائق پر مبنی اور واقعات کی ایک صحیح ترین تصویر ہے۔

ہمارے نزدیک طلبائے دارالعلوم کی یہ اسٹرائک اسٹرائک تھی بلکہ اس کے لئے ہلکے سے ہلکا لفظ "بغاوت" ہو سکتا ہے۔ تمرد اور سرکشی کا ایسا دلخراش مظاہرہ [illegible] الفاظ احاطے میں نہیں لے سکتے۔ اسٹرائکیں یہاں پہلے بھی ہوتی رہی ہیں مگر یہ اسٹرائک نہیں تھی لاقانونیت، زبردستی، دھاندلی اور دیوانگی کا ایک دورہ تھا جس نے اس جگہ خراش حقیقت کو آشکار اکیا کہ جس رفیع الشان درس گاہ کی معنوی بنیادیں اخلاق و روحانیت کے مرمریں پتھروں پر رکھی گئی تھیں وہ درس گاہ اب صرف اُن [illegible] ہی اینٹوں پر کھڑی ہے جو چند روپیوں میں ہزار مل جاتی ہیں اور جن سے فقط درسگاہیں اور مسجدیں ہی [illegible] اور چھجے بھی تعمیر ہوتے ہیں۔ ہائے یہ فلک [illegible] جو جتنی جتنی پھیلتی اور بلند ہوتی گئی اتنی ہی اتنی سکڑتی اور دبتی بھی چلی گئی۔ مقابلہ دوسری درسگاہوں سے نہ کیجئے۔ سوال اُس معیار اعلیٰ کا ہے جس کے دارالعلوم بجا طور پر مشہور تھا۔ [illegible] مادی اعتبار سے ہمارا تاج محل ہے۔ ہماری موتی مسجد ہے۔ اسے خود اسی کے آئینے میں دیکھئے اسی کے معیار سے جانچئے۔ کوئی عام عمارت دو تین صدیوں میں زمین پر آرہے تو اسے حیرتناک نہیں کہیں گے لیکن تاج محل، لال قلعہ اور قطب کی لاٹ بھی چند [illegible] میں اپنی جڑیں چھوڑ دیں تو یہ صرف حیرتناک ہی نہیں ہوگا تجربہ بھی ہوگا۔ ایسا تجربہ جس پر حیرت [illegible] آنسو بھی بہائیے۔

بے شک طلباء کی حالیہ بغاوت میں دارالعلوم کے [illegible] اور انتظامی عملے کی پوزیشن مظلوموں ہی کی رہی اور [illegible] وشنک ظلم و طغیان کا علَم طلباء ہی نے اٹھایا لیکن کیا ہم اور آپ نہیں جانتے کہ ہر واقعہ ایک نہ ایک پس منظر رکھتا ہے اور بہتیرے واقعات و حوادث کے [illegible] مہینوں کبھی سالوں اور کبھی صدیوں پہلے کے

زمان و مکان میں اپنی جڑیں پھیلائے ہوئے ہوتے ہیں غور طلب یہ ہے کہ صبح سے شام تک قال اللہ و قال الرسولؐ کا سبق پڑھنے والے، زہد و تقویٰ کے لکچر سننے والے اور علم دین کا سنہری تمغہ سینوں پر لگانے والے آخر اچانک اُس ارذل سطح پر کیوں نظر آئے جو اخلاق و روحانیت سے تہی دامنوں کی سطح ہے۔ جو بے خدا سیاست کی سطح [illegible] جو بے رحموں اور بے ادبوں کی سطح ہے۔ ایک چار چھ سال کا بچہ برملا ماں بہن کی گالی دُہرائے تو ثابت ہوگا کہ وہ جس ماحول میں پل رہا ہے وہاں گالی [illegible] بڑے بے محابا مغلظات منھ سے نکالتے ہیں [illegible] اسٹرائک نامی اِس بے ہنگم قسم کے ہنگامے میں ایسے [illegible] بھرے، سرکش، اکھڑ اور بے لگام نظر آئے جس کا [illegible] مشکل ہے تو ضرور سوچنا ہوگا کہ [illegible] علل کی جڑیں کہاں ہیں۔ پتھر گھستے گھستے گھستا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ہنگامے سے ایک روز پہلے تک تو طلباء کے قلب و ذہن پر [illegible] تقویٰ اور تمیز و سعادت مندی کا رنگ چڑھا ہوا ہو اور اگلے دن کا سورج دفعتًا [illegible] صاف کر دے کہ جیسے وہاں یہ رنگ [illegible] تھا ہی نہیں۔

ہم اس نام نہاد اسٹرائک میں طلباء کو غلط کار اور معلمین و منتظمین کو بے قصور سمجھتے ہوئے بھی یہ کہنے سے باز نہ رہ سکیں گے کہ شاگرد بُرے تو ہوا کرتے ہیں اساتذہ کا۔ اور کوئی بھی ایسی فضا جس میں فاسد قسم کے رجحانات نشو و نما پا سکیں بن نہیں سکتی جب تک کہ اساتذہ کا عمل اور منتظمین کا مجموعی کردار اسے بنانے میں شعوری یا غیر شعوری مدد نہ دے۔ کم سے کم [illegible] شاندار قسم کی بے خبری کے الزام سے تو یہ حضرات بچ ہی نہیں سکتے۔

ہمیں انتہائی ملال ہے کہ مدرسہ پر مکمل قبضہ کرنے سے لے کر دھواں دار تقریروں اور اشتعال انگیز نعروں تک جو کچھ بھی اس نام نہاد اسٹرائک میں طلبہ نے کیا وہ بجائے خود نہایت مکروہ اور بھونڈا ہونے کے علاوہ اسوۂ و کردار کے ایک غیر معمولی زوال کی نشاندہی کرتا ہے لیکن دل کو تسکین دینے کا پہلو ایک پھر بھی موجود ہے۔ یہ کہ غلط کاریوں کے اصل ذمہ دار تمام طلبہ نہیں بلکہ ایک شرذمۂ قلیل، ایک مٹھی بھر جماعت اسے استعمال کرتی رہی اور اس مٹھی بھر جماعت کو حالات نے کچھ دنوں کے لئے ایسی طاقت مہیا کر دی کہ سارے ہی طلبہ اسکے آگے بے بس ہو کر رہ گئے۔ یہ ناممکن نہیں ہے۔ تاریخ بے شمار اس طرح کی مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ لیکن یہی صورت حال یہ بھی ثابت کرتی ہے کہ دارالعلوم کے طلبہ میں شجاعت اور [illegible] پسندی کی وہ اسپرٹ پیدا نہیں ہو رہی ہے جو اسلام میں مطلوب ہے۔ بزدلی [illegible] اگر یہ مان لیا جائے کہ محض [illegible] شرپسند طلبہ نے ہزار سے اوپر طلبہ کی ناکوں میں نکیل ڈال دی۔ بے شمار طلباء کا کہنا تو یہی ہے کہ ہم مجبور تھے بے بس تھے ہم نے لیڈروں کے احکام سے سرتابی کی تو قید و بند [illegible] سزاؤں میں ڈال [illegible] گئے۔ اب ہم انھیں کیسے جھٹلائیں۔

بہرحال جو ہوا ہو چکا۔ اب آئیے ایک نظر اس پر بھی ڈال لیں کہ طلباء کا موقف کیا تھا:-

ایک پوسٹر طلباء کی طرف سے شائع ہوا ہے جسے بعض اخبارات [illegible] ات میں جگہ دی۔ یہ طلباء کے ذہن کا ایسا آئینہ ہے جسے خود طلباء ہی نے سب کے آگے رکھ دیا ہے۔ اس میں ان کے مطالبات بھی ہیں اور شکایات بھی۔

جہاں [illegible] بات کا تعلق ہے ان کا معقول یا واہی ہونا ایک الگ بحث ہے، [illegible] ہے کہ انھیں پیش کرنے کا طریقہ کیا اختیار کیا گیا [illegible] بعض مطالبات ہی نامعقول ہیں اور ان سے ایک بنیادی کج فکری کا پتہ چلتا ہے لیکن یہ معقول بھی ہوتے تو کیا انھیں پیش کرنے کا وہی طریقہ ہونا چاہئے تھا جو اختیار کیا گیا؟ مدرسے پر مکمل قبضہ کر لینا۔ اساتذہ کو ذلیل کرنا۔ تمیز، متانت، بردباری، سعادتمندی کا مُثلہ کر دینا۔ یہ معقولیت اور سلامت روی کی کونسی قسم ہے۔ بیٹا باپ سے یا شاگرد استاد سے خراب لب و لہجے میں بولے تو مجرد لب و لہجے کی خرابی ہی ایک سنگین جرم بن جاتی ہے، مگر یہاں تو صرف لہجہ ہی نہیں

لگاڑ اگیا الفاظ اور فقرے بھی زہر میں بجھائے گئے۔ مجلس شوریٰ میں طلباء کے متعدد استاد بھی ہیں اور دارالعلوم کے مہتمم بھی۔ ان کے علاوہ جو حضرات ہیں وہ بھی کم و بیش شیوخ ہی میں سے ہیں۔ ان کا ایک مقام ہے۔ لیکن [illegible] ایک کے لیڈروں نے ان سے بھی گفتگو اکڑ ہی ہوئی [illegible] اور [illegible] بھی ہوئی [illegible] پولیس کی آمد کا [illegible] کے ذریعے کسی درسگاہ کو تباہی سے [illegible] تمام مجلس شوریٰ کا اس پر متفق ہو جانا [illegible] جائے بجائے خود اس کا ثبوت [illegible] کے بغیر چارہ ہی نہ تھا۔ نیتوں اور ارادوں کو اللہ ہی جانتا ہے۔ بظاہر یہ اندیشہ خبر کی حیثیت [illegible] طلباء دارالعلوم [illegible] کتب خانے کو آگ لگانے کے ارادے [illegible] افواہ ہو لیکن جو باغیانہ تیور اور [illegible] کے جوش جنہوں نے اختیار کئے تھے ان کی موجودگی میں قیاس بہرحال یہ کہتا تھا کہ ہونا کسی بھی فعل کا بعید نہیں ہے۔ پھر سوال یہ ہے کہ پولیس نہ بلائی جاتی [illegible] کیا جاتا۔ خصوصاً جب علاقے کے حاکم ([illegible]) کی طرف سے تحریری تنبیہ بھی دارالعلوم [illegible] پہنچ گئی تھی کہ اس ہنگامے میں کوئی بھی ناگوار [illegible] ذمہ داری آپ لوگوں پر ہوگی [illegible] خاموش ہو کر بیٹھ رہتے — پولیس ہی کی آمد کا نتیجہ تھا کہ طوفان بخیریت گزر گیا اور بدامنی و خون ریزی کی نوبت نہیں آئی۔

[illegible] کی زیادتیوں کا پروپیگنڈا کرتے [illegible] اور خالص شرارت ہے۔ دارالعلوم میں جو کردار پولیس کا رہا وہ نہایت قابل تعریف ہے۔ جس مرحلے میں [illegible] پولیس کے موقت آرڈر کی تعمیل سے گریز کا سبق طلباء کو پڑھا دیا تھا اس وقت اگر پولیس سختی بھی کرتی تو یہ خلافِ قانون نہ ہوتا لیکن اس کو آفریں ہے کہ اس وقت بھی اس نے حکیمانہ سنجیدگی سے کام لیا اور کسی طالب علم کے جسم پر پھول کی چھڑی بھی لگنے کی نوبت نہیں آئی۔ [illegible] دارالعلوم کے احترام کا بھی اس نے اس حد تک [illegible] سے زیادہ کا تصور مشکل۔ ہم ان دنوں [illegible] پولیس والوں سے ملے۔ خصوصاً بعض آفیسروں سے اچھی خاصی باتیں کیں۔ مقصود ان کے تیور دیکھنے تھے۔ کوئی جھجک نہیں اس اعتراف میں نہیں کہ ان کے تیور بڑے اچھے تھے۔ وہ سچ مچ اس موڈ میں تھے کہ قطعی پُرامن طور پر یہ ہنگامہ ختم ہو اور یہ عظیم و مقدس درسگاہ فتنہ و فساد سے پاک ہو جائے۔ طلباء کے لئے بھی ان کے جذبات بیدردانہ نہیں ہمدردانہ تھے۔

[illegible] پولیس کے رویئے [illegible] جو افواہیں [illegible] گئی ہیں وہ یکسر بے بنیاد ہیں اور یہ بھی غلط ہے کہ پولیس کا خرچ دارالعلوم نے دیا۔ دارالعلوم کا تو ایک پیسہ اس مد میں صرف نہیں ہوا سارا مالی بوجھ حکومت ہی نے اٹھایا۔

[illegible] طلباء کے مطالبات کی [illegible]

بجائے اس کے کہ ہم ہر ہر مطالبے پر گفتگو کریں بہتر اور مفید تر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایسی بنیادی کجی کی نشاندہی کر دیں جس کی موجودگی میں ہر شخص اس نتیجے تک پہنچ سکے کہ ٹیڑھی بنیاد پر جو بھی عمارت اٹھے گی ٹیڑھی ہی ہوگی۔

بنیادی خرابی ہے طلباء کے اس اندازِ فکر میں جس نے اس حقیقت کو پس پشت ڈال دیا ہے کہ ان کی واقعی حیثیت مدرسے میں ہے کیا۔ "طلباء" سے ہماری مراد تمام طلباء نہیں بلکہ صرف وہ طلباء ہیں جنھوں نے یہ پوسٹر نکالا ہے یا جنھیں اس پوسٹر کے مشتملات و مضمرات سے اتفاق ہے۔ ان حضرات نے بالکل فراموش کر دیا کہ دارالعلوم میں ان کی رہائش مفت ہے۔ ان کی تعلیم مفت ہے۔ انھیں

کھانا، کپڑا، تیل، صابن، پیسہ جو بھی ملتا ہے مفت ملتا ہے۔ سیکڑوں روپے کی کتابیں مفت ملتی ہیں۔ یہ سب ان کی کسی محنت کا معاوضہ نہیں بلکہ یہ ان پر قوم کا احسان ہے۔ ان کے لئے مدرسے کے ملازمین ملک بھر سے صدقہ و خیرات جمع کر کے لاتے ہیں اور اس کا بڑا حصہ ان پر نظم و ضبط کے ساتھ خرچ کر دیا جاتا ہے۔ دنیا بھر کی یونیورسٹیاں سامنے ہیں، ان میں پڑھنے جائیے تو پڑھنے کی قیمت بھی ادا کیجئے۔ کھانا پینا، کتابیں، رہائش ان کا تو ذکر کیا آپ اگر صرف داخلہ ہی حاصل کرنا چاہیں گے تو فیس ادا کرنی ہوگی۔ اس کے برخلاف دینی مدارس میں فیس نہ کرایہ بلکہ کھانا پینا کتابیں کپڑا سب مفت۔ پھر بھی اگر دینی مدارس کے طلباء بار احسان سے دبے رہنے کے عوض اپنے حقوق جتلائیں تو یہ ایک ایسا ذہنی بگاڑ ہوگا جسے بے حسی، خود فراموشی اور ڈھٹائی کے سوا کوئی عنوان دینا مشکل ہی ہوگا۔ دینی مدارس کے طلباء سے زیادہ صدقہ و خیرات کی حقیقت کو کون سمجھے گا اور یہ تو ہر شخص جانتا ہے کہ حقوق کی بنیاد خدمت ہے یا پھر پیسہ۔ فیس ادا کر کے پڑھنے والے طلباء اگر حقوق کی آواز اٹھائیں تو یہ سمجھنے والی بات ہے لیکن جن درسگاہوں میں آپ بغیر کوئی معاوضہ ادا کئے تعلیم دین کی نعمت حاصل کرتے ہیں اور کھانا کپڑا تک آپ کو مفت ملتا ہے وہاں حقوق آپ کے کہاں سے آگئے۔

افسوس کہ طلباء کے پوسٹر میں حقوق حقوق ہی کی گردان ہے اور خدا کے بندوں نے دارالعلوم کے اساتذہ و ملازمین تک کو اپنی ہی سطح پر رکھ لیا ہے۔ ذرا اس ارشاد کو دیکھئے:

> "ابھی ابتداء سال کی شوریٰ میں تمام اساتذہ و ملازمین کی تنخواہوں میں اضافہ ہوا لیکن طلبہ کو محروم رکھا گیا کہ ان کے وظیفے میں کوئی اضافہ نہ ہوا، بلکہ گرانی میں سب کے سب برابر ہیں تو نہ معلوم کیوں طلبہ غیر مستحق ٹھیرے۔" (پوسٹر نمبر ۱)

گویا اساتذہ و ملازمین کی تنخواہوں اور طلباء کے وظیفوں میں جو کھلا فرق ہے اسے نظر انداز کر کے دونوں کو ایک ہی سطح پر رکھ لیا گیا۔ کوئی طفلک نادان یا جاہل دہقانی ایسی بات کہے تو جائے صبر ہے لیکن یہ بات وہ طلباء کہہ رہے ہیں جو خیر سے علم دین حاصل کر رہے ہیں۔ کیا یہ ایک کھلی حقیقت نہیں کہ اساتذہ اور ملازمین ماہانہ جو پاتے ہیں وہ ان کے حق میں صدقہ و خیرات نہیں بلکہ ان کی محنت کا صلہ اور ڈیوٹی کا بدلہ ہے۔ وہ پورے مہینے اپنے مفوضہ فرائض انجام دیتے ہیں۔ خدمت کرتے ہیں تب یہ مشاہرہ انھیں ملتا ہے اور طلباء کے وظائف کسی محنت کا صلہ کسی مشقت کا بدلہ کسی ملازمت کا مشاہرہ نہیں۔ وہ تو منجملۂ احسان ہیں۔ ان میں اضافے کو اپنے حقوق میں شامل کرنا صریح طور پر ایک ایسی ذہنیت کا مظاہرہ ہے جو حقائق کو اوندھا کر کے دیکھ رہی ہے۔ گرانی بے شک سب کے لئے یکساں لیکن کیا فقراء و سائلین کو بھی آپ یہ حق دیں گے کہ وہ بڑھتی ہوئی گرانی کی رفتار کے مطابق اپنی خیرات میں اضافے کو "حقوق" کا عنوان دے کر تحریکیں چلائیں۔

روپیہ جتنا بھی دارالعلوم میں آتا ہے وہ سب ہی زکوٰۃ اور صدقہ و خیرات کی مد کا ہوتا ہے۔ لیکن یہ بات ایک معمولی علم و عقل کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ جس طرح ایک مزدور کسی سود خوار کا بکس سر پر لاد کر ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچائے اور اس کی مزدوری اس سے وصول کرے تو یہ پیسے اس کے حق میں مال طیب کی حیثیت رکھتے ہیں خواہ سود خوار نے وہ سود ہی کے ذخیرے سے دیئے ہوں۔ اسی طرح جو پیسہ اساتذہ اور ملازمین کو ماہانہ تنخواہ کے طور پر ملتا ہے وہ ان کے حق میں صدقہ و خیرات نہیں ہے اگرچہ ملا ہے وہ صدقہ و خیرات ہی کی رقم سے۔ اس پیسے پر ان کا حق ملازمت نے قائم کیا ہے مگر طلباء کے حق میں یہ پیسہ بلا شبہ صدقہ و خیرات ہی ہے کیونکہ یہ انھیں کسی خدمت، کسی ملازمت کے عوض نہیں ملتا بلکہ استحساناً ملتا ہے۔ اس پر ان کا حق جتانا اور اس کو اساتذہ و ملازمین کے حقوق کی صف

میں رکھنا ایسی دھاندلی ہے جس کا جواب نہیں۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ انھیں صدقۂ وخیرات پر گذر بسر کرتے ہوئے ندامت تو کیا ہوتی یہ احساس ہی سرے سے فنا ہوگیا ہے کہ ہم صدقۂ وخیرات پر پل رہے ہیں۔ خوب ہے منطق کہ خادم اور ملازم گرانی کے باعث تنخواہ میں اضافے کا مطالبہ [illegible] بھی نہیں کہ صاحب طلباء میں بھلائی [illegible]

[illegible] علم [illegible] ادھر ہاتھوں میں [illegible] کرے۔ ٹھیک ہے کہ جو واقعۃً غریب ہو اسے صدقۂ وخیرات کا مال جائز ہے لیکن اس جواز کا مطلب یہ تو نہیں کہ غرباء اسے اپنا ایک ایسا حق بنالیں جس کو حاصل کرنے کے لئے ہنگامہ آرائی، توڑ پھوڑ بازی، غل غپاڑہ، دھونس دھاندلی سب جائز [illegible] ہو جو کچھ سکھاتا ہے [illegible] ایک مسلمان جہاں تک ہو سکے دستِ سوال دراز کرنے اور صدقۂ وخیرات کھانے سے پرہیز کرے۔ لیکن اگر حالات نے اسے مجبور ہی کر دیا ہو تو اس مضطر اور مجبور فاقہ کش کی طرح جسے جسم وجاں کا رشتہ قائم رکھنے کے لئے لحم خنزیر جائز ہو جاتا ہے صدقۂ وخیرات [illegible] اتنا ہی حصّہ وصول کرے جتنا اسکے گذارے [illegible] ہو۔ غیرَ باغٍ وّلا عادٍ کی جو ہدایت [illegible] لئے اللہ نے دی ہے وہی ہدایت ان غرباء کے لئے بھی ہے جو ہاتھ پیروں سے معذور تو نہ ہوں مگر حالات کے تحت صدقۂ وخیرات سے استفادے پر مجبور ہو گئے ہوں۔ انھیں سانس کا رشتہ قائم رکھنے کیلئے تو صدقات کھانے کی اجازت ہے لیکن اگر وہ یہ سمجھ بیٹھیں کہ صدقۂ وخیرات ان کا حق ہے اور جو کچھ انھیں مل رہا ہے وہ ایسا ہی مال طیب [illegible] ایک مزدور کو پسینہ بہاکر اور ایک نوکر کو ڈیوٹی دے کر ملتا ہے تو انھوں نے اسلامی غیرت، مردانہ حمیت اور عزتِ نفس کو جیسے پر ذبح کر دیا۔ وہ علم دین کیا سیکھیں گے۔ ان کے [illegible] مہمانو بھی سپاہیوں میں بدل جائے گا۔

حدیث صحیح میں آیا ہے کہ خدا کی قسم وہ شخص مومن نہیں ہوسکتا جو خود تو پیٹ بھر کر کھالے اور اس کا پڑوسی بھوکا بیٹھا رہے۔ قرآن میں آیا ہے کہ اہل ثروت کے مالوں میں سائلوں اور محروموں کا حق ہے۔

لیکن اللہ اور رسول ﷺ نے کسی بھی پڑوسی کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ اگر بہت غریب ہے، تو اپنے امیر پڑوسی کا دروازہ کھٹکھٹا کر کہے کہ لاؤ میرا حق دھر دو۔ نہ کسی سائل اور محروم کو یہ استحقاق ہے کہ وہ دولت مندوں کے گریبان میں ہاتھ ڈال کر اپنا حصّہ وصول کرے۔ دارالعلوم میں آنے [illegible] پیسے پر طلباء کا حق ہے، بے شک تسلیم۔ اہل انتظام اس حق کی ادائیگی میں کوتاہی یا بے ایمانی یا دغل وفریب کی راہ اختیار کرتے ہیں تو ان کا ظالم ہونا برحق لیکن ان کی گرفت واحتساب اور ان سے جواب طلبی اسی طرح طلباء کا حق نہیں جس طرح ایک زکوٰۃ نہ ادا کرنے والے غنی پر آنکھیں نکالنے کا [illegible] مساکین کو نہیں ہے۔ کیا شک ہے کہ فریضۂ زکوٰۃ کو نظرانداز کرنے والا دولت [illegible] سرے کا گناہگار [illegible] وہ زکوٰۃ کا حساب نکالنے میں بددیانتی کرے تو خدا کی لعنت۔ لیکن اللہ اور رسول ﷺ نے یہ اجازت پھر بھی مستحقینِ زکوٰۃ کو نہیں دی کہ وہ محاسب بن کر اس فرض ناشناس غنی پر چڑھ دوڑیں اور اپنی حقیقی حیثیت کو فراموش کرکے ہنگامہ آرائی پر اتر آئیں۔

آدمی یک رخا ہو کر سوچتا ہے تو پہاڑ جیسے حقائق کو بھی نظرانداز کر جاتا ہے۔ سامنے کی بات ہے کہ اساتذہ وملازمین تو عموماً بیوی بچوں والے ہیں۔ ایک ایک کے ذمے کئی کئی افراد کا خرچہ ہے اور یہ افراد ہر آنے والے سال میں بڑھتے ہی جاتے ہیں۔ اگر گرانی میں اضافے کے ساتھ ساتھ اساتذہ وملازمین اپنی تنخواہوں میں اضافے کی درخواست کرتے ہیں تو یہ ایک معقول بات ہے لیکن طلباء اپنے آپ کو بھی اسی سطح پر رکھ کر

اضافے کا مطالبہ کریں تو اسے خیرہ چشمی اور ڈھٹائی کہیں گے۔ خدا ان کے بال بچوں اکثر کو ادھر ہی رکھیں اور جو معدودے چند بیوی بچوں والے ہیں ان کے اہل وعیال کی ذمہ داری مدرسے نے لی نہیں۔ اکیلے آدمی کے اخراجات میں اضافہ ہوگا تو آخر کتنا ہوگا۔ روٹی تو مدرسے سے مفت ملی۔ گذارے کے مطابق کپڑا بھی مل گیا۔ تیل، صابن، رہائش گاہ سب میسر۔ پھر اگر اخراجات میں اضافہ ہو سکتا ہے تو چائے سگریٹ سیر سپاٹے یا کسی فاضل ہی مد میں ہو سکتا ہے۔ اِن کھلے حقائق کی موجودگی میں طلباء کا یہ کہنا کہ:-

"گرانی میں سب کے سب برابر ہیں تو نہ معلوم
کیوں طلبہ غیر مستحق ٹھیرے"

صاف ظاہر کرتا ہے کہ اپنی حیثیت، مقام اور پوزیشن کو انھوں نے یکسر بھلا دیا ہے۔ انھیں اس کا ذرہ برابر احساس نہیں ہے کہ صدقۂ وخیرات پر گذر بسر کرتا آدمی کو کس سطح پر لا ڈالتا ہے۔ انھیں ضروریاتِ زندگی مفت مل رہی ہیں۔ تعلیم کا انتظام مفت ہے۔ پھر بھی وہ گردن اٹھا کر اور سینہ تان کر مطالبہ کر رہے ہیں کہ ہماری فاضل ضروریات بھی پوری کی جائیں ۔۔۔ اور غضب یہ ہے کہ اس مطالبے کو وہ اساتذۂ وملازمین کے مطالبے جیسا قرار دے رہے ہیں۔ ان کی سمجھ اتنی معطل ہو چکی ہے کہ وہ مفت ملنے والے اور ملازمت کے بدلے ملنے والے پیسے میں فرق ہی نہیں کر سکتے۔

حق یہ ہے کہ فقط ایک طالب علم پر مدرسے کا خرچ اوسطاً چالیس سے لے کر ساٹھ روپے تک ہے۔ اس کے مقابلے میں اساتذۂ وملازمین کو جو تنخواہیں ملتی ہیں انھیں اگر ان کی زیرِ کفالت افراد پر تقسیم کیا جائے تو معدودے چند مثالوں کو چھوڑ کر اس تقسیم کا حاصل یہ تک نہیں نکلے گا کہ ایک نفر کے حصے میں بیس ہی روپے آجائیں۔ دس افراد زیرِ کفالت ہیں اور تنخواہ مل رہی ہے ڈیڑھ سو روپے ہو۔ ایسے ملازمین کی تعداد تو شاید پانچ فی صد بھی نہ ہو جنھیں پانچ چھ افراد سے کم کی کفالت کرنی ہو۔ مان لیجئے پانچ ہی افراد ہوں اور تنخواہ ہو ڈیڑھ سو روپے۔ تو فی کس کیا بیٹھا۔ محض تیس روپے۔ یہ تیس روپے اس شخص کے حصے میں آئے ہیں جو چھ گھنٹے پڑھاتا یا دفتری خدمات انجام دیتا ہے۔ نوکر ہے۔ ڈیوٹی بجالانے کا پابند ہے۔ اور جو طلباء نہ ملازم ہیں نہ مزدور۔ خدمت کرتے نہیں خدمت لیتے ہیں۔ پکا پکایا کھاتے ہیں۔ ان کے حصے میں آرہے ہیں کم سے کم چالیس روپے فی کس۔ پھر بھی وہ یہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ تنخواہوں میں اضافے کی خواہش اساتذۂ وملازمین کی یکسر بجا ہے اور ان کی سراسر بے جا۔

اور پھر یہ بھی دیکھئے کہ اساتذۂ وملازمین نے تو کبھی اپنے مطالبات کے لئے اسٹرائک جیسی داروئے معمولی سی تحریک بھی نہیں چلائی۔ ہنگامہ نہیں مچایا۔ فتنہ نہیں کھڑا کیا۔ وہ اگر ایسا کرتے تو یہ اتنا ناروا بھی نہ ہوتا۔ آخر ملک بھر میں مختلف محکموں کے ملازمین یہ سب کر ہی رہے ہیں۔ لیکن انھوں نے یہ بھی نہیں کیا بلکہ دبے احترام کے ساتھ ذمہ داروں کے حضور درخواستیں گذاردیں درخواستیں کلّی یا جزوی طور پر منظور ہو گئیں تو الحمدللہ۔ نہ ہوئیں تو صبر کیا اور موقعہ آنے پر پھر درخواست دے ڈالی۔

اس کے برخلاف طلباء نے اپنے مطالبات پیش کرنے کا جو ڈھنگ اختیار کیا وہ سامنے ہے۔ تسلیم کہ ان کی متعدد درخواستوں کو ذمہ داروں نے شرفِ قبول سے نہ نوازا ہو۔ بجا کہ ان کے بعض مطالبات بار بار کی توجہ دہانیوں کے باوجود پورے نہ کئے گئے ہوں ۔۔۔ لیکن اس کے جواب میں بغاوت، تمرّد، مطلق العنانی، ہنگامہ آرائی، قہر وغضب، لاقانونی، جبر، بے تمیزی اور گستاخی کا آخر کیا جواز ہے۔ اس کا

کیا جواز ہے کہ مدرسے پر قبضہ کر لو۔ اساتذہ تک کو اندر نہ آنے دو اور طلبہ [illegible] سے اندازِ گفتگو وہ اختیار کرو جو فاتح مفتوح [illegible]، حاکم محکوم سے کرتا ہے۔

دوسری یونیورسٹیوں کی طرح مکمل دینی درسگاہوں کے طلبہ کو تو اس وقت بھی زیب نہ دیتی جب کہ دوسری یونیورسٹیوں کے طلبہ کی طرح جیب سے خرچ کر کے پڑھ رہے ہوتے۔ علوم دنیا اور علوم دین میں فرق ہے۔ دنیا کا علم تو کھینچ تان کرکے ہر طرح کچھ نہ کچھ آہی جاتا ہے لیکن علم دین حاصل ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ دل و دماغ کے سانچے بھی اس کے لئے سازگار نہ ہوں۔ اساتذہ کی توہین تو خیر بدنصیبی کا آخری درجہ ہے جس کے بعد دین و شریعت کے فیضانِ علمی کی توقع کرنا سراب سے بارش کی توقع کرنا ہے لیکن ارذل درجے پر نہ پہنچنے کے باوجود اگر عربی مدرسے کے کسی طالب علم کا طرزِ فکر ایسا بن جائے کہ وہ مفت خوری کو اپنا حق سمجھے اور بغیر شرمائے یہ مطالبہ کرتا رہے کہ میری فاضل ضروریات بھی مفت پوری کی جائیں تو اسے علم دین کے نور کی ایک شعاع بھی نصیب نہیں ہو سکتی چاہے وہ ساری کتابیں گھول کر پی جائے۔ احسان شناسی دین و اخلاق کی اُن بنیادی قدروں میں ہے جسے بعض اعتبار سے قصرِ اخلاق کا سب سے پہلا پتھر کہنا چاہیئے۔ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ من لم یشکر العبد لم یشکر اللہ۔ (جو بندوں کا شکر گزار نہیں ہوتا وہ اللہ کا شکر گزار بھی نہیں ہو سکتا) گویا بندوں کی شکر گزاری اور احسان شناسی ایک ایسا وصف ہے جس کا عدم 'حقیقتِ اسلام' کا عدم اور جس کا زوال و انحطاط روحِ دین کا زوال و انحطاط ہے۔ دین و مذہب آخر خالق و مالک کی احسان شناسی اور شکر گزاری کے سوا عبارت اور کس چیز سے ہیں۔ دنیادار بھی جانتے ہیں کہ پڑھانا ایک احسان ہے خدمت ہے اور دین داروں کے لئے تو حضورؐ کا یہ عمل ہی دلیل روشن ہے کہ جنگِ بدر کے بعض نادار قیدیوں کا فدیہ آپؐ نے صرف یہ مقرر کیا کہ وہ انصاریوں کے بچوں کو لکھنا سکھا دیں۔ اگر طلبہ کا ذہن سلامت روی کے ساتھ کام کر رہا ہوتا تو ان کے لئے یہی احساس بہت ہونا چاہیئے تھا کہ انھیں مفت پڑھایا جا رہا ہے۔ اگر اساتذہ کو کوئی مشاہرہ ملتا ہے تو وہ طلبہ کی جیب سے نہیں بلکہ قوم کی جیب سے ملتا ہے۔ طلبہ بہرحال پڑھنے کا کوئی معاوضہ اور فیس ادا نہیں کر رہے ہیں۔ ان پر تو کسی نہ کسی کا بارِ احسان لازماً ہے۔ انھیں کھانے پینے کی قسم کی کوئی مالی مدد نہ ملتی جب بھی تنہا یہی احسان کیا کم تھا کہ دینی تعلیم حاصل کرنے کا موقع انھیں مفت فراہم ہوا۔ پھر تعلیم کے ساتھ روٹی کپڑا، جائے رہائش اور تیل صابن بھی مفت ہو تو آخر یہ ناشکری اور ناقدری کی انتہا کے سوا کیا کہیں گے کہ وہ احسان مندی کی روش اختیار کرنے کے بجائے ایسی جارحانہ روش اختیار کرتے ہیں جیسے مدرسے اور قوم پر ان کا کوئی قرض چاہتا ہو۔ جیسے وہ پیدائشی طور پر یہ حق لے کر پیدا ہوئے ہوں کہ مفت پڑھیں۔ مفت کھائیں اور فاضل ضروریات بھی قوم ہی ان کی پوری کرے۔

جو دماغ اس طرح سوچتا اور جو دل اس طرح محسوس کرتا ہو اس میں نورِ علم کی ایک کرن بھی باریاب ہو یہ ممکن نہیں۔ علم تو بجائے خود ایک اتنی بلند شے ہے کہ اسی نے حضرتِ آدمؑ کو فرشتوں کے مقابلے میں خلافتِ ربانی کا مستحق ٹھیرایا۔ پھر علم دین کی عظمت و تقدیس کے کیا کہنے۔ وہ اپنے معنوی وجود میں ایک نور ہے۔ تجلی ہے۔ روشنی ہے۔ اسے ایسے دل و دماغ کی فضا اپنے اندر کیا جذب کر سکتی ہے جو احسان کو احسان نہ سمجھیں۔ مفت خوری کو اپنا پیدائشی حق ٹھیرائیں اور صدقہ و خیرات کے مال سے زیادہ سے زیادہ حصہ حاصل کرنے کے لئے ہنگامے اٹھائیں حالانکہ کوئی حساس اور سلیم الطبع آدمی انتہائی مجبوری کے بغیر خیرات کے پاس بھی پھٹکنا پسند نہیں کرتا اور اگر حالات اسے بے بس ہی کر دیں تو شوق و رغبت کے ساتھ نہیں تامل اور استکراہ کے ساتھ [illegible] لقمہ منہ میں ڈالے گا جن سے جسم و جان کا

رشتہ قائم رہے۔ اسلام سے بڑھ کر اور کون غیرت، حمیت، عزتِ نفس، خودداری اور وقار کا معلم ہو سکتا ہے۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ دل و دماغ کی وہ کیسی تاریکی ہے جس میں یہ پہاڑ جیسی حقیقت گم ہو کر رہ گئی ہے کہ طلباء کا موقف احسانمندی و سپاس گذاری کا ہے نہ کہ مطالبے بازی اور سرکشی کا۔ انھیں تو اس اُدھیڑ بُن ہی سے فرصت نہ ملنی چاہیئے کہ کس طرح ہم اُن محسنوں کا حقِ شکر گذاری ادا کریں جن کی داد و دہش سے ہمیں مفت سب کچھ مل رہا ہے مگر یہاں شکر گذاری کا تو کیا ذکر یہ احساس تک مفقود کہ ہم پر کہیں سے کوئی احسان ہو رہا ہے۔ حد یہ ہے کہ اساتذہ و ملازمین کے حقوق کو اپنے ہی حقوق کی صف میں لا کھڑا کیا گیا اور ذرا یہ نہ سوچا گیا کہ ان کی اور ہماری پوزیشن میں کیا فرق ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ مدرسے کے ملازمین اور اساتذہ کچھ بھی کرتے رہیں طلباء کو آواز ہی نہیں اُٹھانی چاہیئے۔ طلباء خیر سے مسلمان ہیں اور ہر مسلمان کا فرض ہے کہ اگر کسی منکر کو دیکھے تو اس کے خلاف آواز اٹھائے۔ لیکن اس انداز میں شورش برپا کرنا جیسے وہ اساتذہ و ملازمین پر محتسب بنا کر بھیجے گئے ہوں۔ جیسے وہ قاضی اور والی ہوں مجرمانہ فعل ہے۔ اپنی حدود سے تجاوز ہے۔ پھر جب اس میں وظیفوں میں اضافوں کے مطالبات بھی شامل ہوں تو اس کی قباحت اور بڑھ جاتی ہے۔

پوسٹر کے ذریعے جو مطالبات سامنے آئے ہیں ان سب کو ہم نامعقول نہیں کہتے لیکن ایک معقول سے معقول بات بھی انتہائی نامعقول بن جاتی ہے جب اسے غلط ذہن اور غلط طرزِ عمل کے ساتھ پیش کیا جائے۔ بنیادی ذہن ہی جب طلباء کا بگڑ گیا تو اب آگے گفتگو کی کیا گنجائش رہی۔ یہ دلیل کہ فلاں فلاں مطالبات ہم نے متعدد بار پیش کئے مگر ان پر توجہ نہیں کی گئی اس روش کے لئے وجہ جواز نہیں بن سکتی کہ مدرسے پر قبضہ کر لو۔ نعروں اور تقریروں سے شہر بھر کو گنجا دو۔ اساتذہ کی برملا توہین کرو اور مجلسِ شوریٰ تک سے سیدھے منھ بات نہ کرو۔

واقعہ یہ ہے کہ شوریٰ کے متعدد ممبر آخر تک اس کے حق میں نہ تھے کہ پولیس کی مدد لی جائے لیکن جب انھیں طلباء کے ہنگامی لیڈروں سے گفتگو کا موقعہ ملا اور انھوں نے محسوس کیا کہ ان لیڈروں پر ایک ایسا جوشِ جنوں طاری ہے جس نے مفاہمت، تبادلۂ خیال، نظم و انتظام، امن و سکون اور معقولیت و متانت کے تمام دروازے بند کر دیئے ہیں تو انھیں بھی مجبوراً اسی فیصلے پر پہنچنا پڑا کہ اب پولیس کے سوا چارہ نہیں ہے۔ اسی لئے پولیس بلانے کا فیصلہ بلا کسی اختلاف کے متفقہ طور پر ہوا۔

یہاں تک جو گفتگو کی گئی وہ واقعات کی صرف سطح اور ظاہری گوشوں پر کی گئی۔ اب آیئے ذرا گہرائی میں بھی اُتریں اور قیاس و منطق سے بھی مدد لیں۔ خدا کو آنکھوں سے نہیں دیکھا۔ عقل و قیاس ہی سے پہچانا ہے۔ آنکھیں تو فقط مادّی و مرئی اشیاء کا نظارہ کر سکتی ہیں مگر عقل و قیاس کی رسائیوں کے کیا کہنے۔ وراء الوریٰ بھی ان کے دائرے سے باہر نہیں۔

سوال یہ ہے کہ اسٹرائک کے نام پر جو کچھ ہوا کیا وہ صرف طلباء ہی کا کیا دھرا تھا یا کوئی معشوق بھی اس پردۂ زنگاری میں کام کر رہا تھا۔ عقل و قیاس اور منطق و نفسیات منھ سے بول رہے ہیں کہ یہ سب کسی اور کے اشارے پر ہوا۔ ہاتھ پیر طلباء کے چل رہے تھے مگر دماغ کسی اور کا کام کر رہا تھا۔ استعمال طلباء ہو رہے تھے، مگر استعمال کرنے والا کوئی اور تھا۔ یہ "اور" فرد ہو یا گروہ۔ اس سے یہاں بحث نہیں۔ حقیقت بہرحال اس کے سوا کچھ نہیں معلوم ہوتی کہ گروہ بندی کی جو سیاست طلباء میں نہیں بلکہ "بڑے" حضرات کے مابین عرصہ دراز سے چل رہی ہے یہ اسٹرائک اسی کی نمود تھی۔ جس انقلاب کی خواہش مدت سے ایک گروہ کے سینے میں نشو و نما پا رہی ہے یہ اسٹرائک اسی کا ایک طوفانی جھونکا تھا۔

[illegible] اگر صرف چند مطالبات کا ہوتا [illegible] پر تسلط جمانے اور نیم فوجی انداز کی آمریت [illegible] کا جوڑ بیچارے طلباء کی نفسیات سے کیا ملتا ہے۔ [illegible] اور صدر مدرس اور مختلف شعبوں کے ناظم [illegible] نہیں بیٹھ سکتے تھے۔ وہ خود تو کوئی عہدہ منصب یا جاگیر مدرسے سے نہیں پا سکتے تھے۔ ان کی نام نہاد اسٹرائک اگر تمام تر خود ان کے دماغ کی پیداوار ہوتی تو یہ تصور بھی ان کے حاشیۂ خیال میں آخر کیوں اور کیسے آتا کہ پورے مدرسے پر قبضہ ہی جما لو۔ پھر قبضہ جما کر جس طرح کے "حاکمانہ" اعلانات انھوں نے کئے ہیں وہ بھی ہانکے پکارے کہہ رہے ہیں کہ معاملہ اتنا سادہ نہیں۔ فلاں کو ہم اس کے عہدے سے معزول کرتے ہیں۔ فلاں کو برطرف کیا جاتا ہے۔ فلاں سے کوئی تعرض نہیں۔ اس طرح کے بلند آہنگ فیصلے کوئی جواز ہی نہیں رکھتے اگر نظام کی مکمل تبدیلی پیش نظر نہ ہو۔

حضرت مہتمم صاحب کی تصریح کے مطابق دارالعلوم کا احاطہ بند کرنے کی توجیہ طلباء نے یہ فرمائی ہے کہ ہمیں شہری غنڈوں سے خطرہ تھا اس لئے اپنی حفاظت کی خاطر ایسا کیا۔

یہ توجیہ اتنی بادہوائی ہے کہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے بھی کوفت ہوتی ہے۔ دیوبند میں اوّل تو ایسے "غنڈوں" کا وجود ہے ہی نہیں جو لشکر بنا کر چڑھائی کرنے اور چاقو چھری کا کھیل کھیلنے کے عادی ہوں۔ بہت سے جہلاء اور عامی قسم کے لوگ ضرور ہیں جنھیں غنڈہ کہہ لیجئے۔ بدمعاش فرما لیجئے۔ مگر ان کے جو جذبات مدرسے کے لئے رہے ہیں اور آج بھی ہیں ان کا اندازہ کرنے کے لئے یہی ایک بات کافی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کسی نہ کسی طالب علم کو ہفتے میں کم سے کم ایک وقت کھانا ضرور دیتا ہے۔ وہ جاہل اور عامی ضرور ہیں۔ ہو سکتا ہے بعض مواقع پر غنڈہ گردی بھی کر گزرتے ہوں مگر طلباء کے لئے وہ کبھی غنڈے نہیں ہوسکتے۔

[illegible] ان اسٹرائک میں بھی طلباء تو عام دنوں کی طرح شہر کی سڑکوں اور گلیوں میں سیر گشت کرتے رہے۔ کسی شہری نے ان کی طرف ترچھی نظروں تک سے نہیں دیکھا۔ کہیں کوئی ناگوار واقعہ پیش نہیں آیا۔

تیسرے داخلِ طلباء کے جن حضرات کا خصوصیت سے احاطۂ دارالعلوم میں بند کیا وہ اساتذہ تھے۔ مذکورہ توجیہ اگر کوئی بھی بنیاد رکھتی تو اساتذہ کو بندش کا خصوصی ہدف بنانا کیا معنی رکھتا۔ [illegible] اساتذہ کا داخلہ ہی بند نہیں کیا گیا بلکہ تحریک چلانے والے لیڈروں نے خود طلباء کے لئے یہ اعلانِ عام کر دیا کہ کوئی کسی استاد سے نہ ملے۔ جو ملے گا سزا کا مستوجب ہوگا۔

بڑے سے بڑا احمق بھی اس صورتِ حال کی موجودگی میں یہ یقین نہیں کر سکتا کہ شہری غنڈوں کے افسانے میں بال برابر سچائی ہے۔ بات حقیقۃً یہ تھی کہ جس رَو میں یہ لیڈر تمام طلباء کو بہائے لئے جا رہے تھے اس کی رفتار میں سستی آجانے کا اندیشہ تھا اگر اساتذہ کو فہمائش کا مناسب موقع مل جاتا۔ انھوں نے بھرپور کوشش کی کہ مجوزہ انقلاب کے ستون نصب ہو جانے سے قبل شعلہ ریز فضا کے پارۂ حرارت کو ایک ڈگری بھی نیچے نہ گرنے دیا جائے اور فوجی انقلاب کی طرح یہ ایک ایسا ہی انقلاب ہو جس میں رات کے بادشاہ اچانک صبح کے فقیر اور رات کے بھکاری دفعتاً صبح کے شہنشاہ نظر آتے ہیں۔

بے شک مجلس شوریٰ کے بروقت اقدام سے یہ انقلابی تحریک فی الحال بری طرح ناکام ہو گئی۔ لیکن یہ سمجھ لینا غلطی ہوگی کہ یہ تحریک مر بھی گئی۔ ہمارا خیال ہے کہ شکست خوردہ گروہ ہمت ہار دینے کے عوض بہت احتیاط اور تعمق سے اب اُن رخنوں کو پُر کرنے پر توجہ دے گا جن کی وجہ سے اس بار اسے ہزیمت کا منہ دیکھنا پڑا ہے۔ وہ موجودہ "جنگ" کے تجربے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اگلا مورچہ ایسے انداز میں ترتیب دے گا کہ حریف کو دفاع کا موقعہ ہی نہ مل سکے — "شب خون" تو یہ بھی تھا لیکن اس میں خامی یہ رہی کہ فقط گھڑی پر تکیہ کر لیا گیا۔ یہ نہیں دیکھا گیا کہ حریف بتی گُل کرنے کو بھی

گیا ہے یا نہیں۔ اگلا شب خون شاید اس علاقے سے پاک صاف ہوگا۔ وہ اٹھا اچانک اور بھرپور ہوگا کہ سونے والے شاید چارپائی سے بھی نہ اٹھ سکیں۔ طوفان بند ہو کر رُک گیا ہے مگر اُترا نہیں۔ آتش فشاں کے دہانے پر ڈھکن فی الحال فٹ ہو گیا ہے لیکن لاوے کا جوش اندر اندر موجود ہے۔ اگر آنے والے انقلاب کا راستہ روکنا ہے تو محض قاعدے قانون کام نہ دیں گے۔ ضابطے کی پابندیاں سدِّ راہ نہ بن سکیں گی۔ بنیادی ضرورت یہ ہے کہ دارالعلوم کے ذمہ دار اساتذہ اور ملازمین سب اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر دیکھیں۔ دوسروں کے عیب اور خامیاں شمار کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے اسوۂ و کردار پر بھی نظرِ ثانی کریں اور اپنے کیریکٹر سے ان داغ دھبوں کو دھوئیں جنھوں نے ان کے کیریکٹر کی کشش اور رونق کو ختم یا کم کر دیا ہے۔ کردار سے بڑھ کر کوئی متاع قیمتی نہیں۔ خود اساتذہ اور عمائدین کے مابین کشمکش چلے، "چشمک" ہو، سیاست لڑے تو طلباء پر اس کے بُرے اثرات پڑنے سے کون روک سکتا ہے۔ رعب محض تیوری کے بلوں، ماتھے کی شکنوں، لہجے کے کھُردرے پن اور سطحی نوع کے رکھ رکھاؤ سے قائم نہیں رہتا اس کیلئے بنیادی طور پر صلابتِ کردار بھی درکار ہے اور یہی وہ جنس ہے جو اب نایاب یا کمیاب تر ہوتی جا رہی ہے۔

جی چاہتا تھا کہ تھوڑا سا ذکر ان چند شہر یاروں کا بھی کریں جو وفد کی شکل میں دیوبند تشریف لائے تھے اور مقصود تھا تحقیقِ حال۔ یہ آئے اور محض بعض طلباء سے "تحقیق" فرما کر چلے گئے۔ گویا بقول شاعر:۔

آئے بھی وہ گئے بھی وہ ختم فسانہ ہو گیا

پھر جو بیان انھوں نے اخبار میں دیا ہے وہ دیدنی تھا لیکن "شہر یاروں" سے اور توقع بھی کیا رکھی جاتی۔ مناسب یہی ہے کہ انھیں منھ لگانا ہی بے کار ہے۔ البتہ تفنن طبع کا حق ادا نہ ہوگا اگر ایک "قاسمی صاحب" کا ذکر نہ کیا جائے۔ یہ قاسمی بھی شائد ایسے ہی ہوں گے جیسے طوفانِ بے تمیزی کا نام رکھا گیا اسٹرائک!۔ تاہم قسمت تو ہر شخص کے پاس ہے ہی۔ اسی نسبت سے کوئی اپنے آپ کو قاسمی لکھنے لگے تو ہم آپ اس کا کیا بگاڑ سکتے ہیں۔ انھوں نے جو بیان شائع کیا وہ لاجواب ہے۔ اگر مقابلہ اس بات میں ہوتا کہ کون زیادہ جھوٹ بولتا ہے تو ہم دعوے سے کہہ سکتے ہیں کہ پہلا انعام وہ مار لے جاتے۔ ان اللہ کے بندوں نے تو بسم اللہ ہی کوری تصنیف سے کی کہ بارہ طلباء کو مدرسہ سے خارج کر دیا گیا تھا اس کے نتیجے میں یہ اسٹرائک ظہور میں آئی۔

پھر آگے بھی انھوں نے آغاز کی لاج رکھنے کا بہت کافی اہتمام کیا۔ مثلاً ڈیڑھ ہزار ملٹری کے جوان بلائے حالانکہ "جوانوں" کی تعداد تین چار سو سے زیادہ نہیں تھی اور ان میں ملٹری کا ایک بھی نہیں تھا۔ اور مثلاً ان مفروضہ نوجوانوں پر ۱۵ ہزار روپے یومیہ مدرسے کا خرچ دکھلایا اور مثلاً بعض ایسے مطالبات طلباء کے بیان فرمائے جن کا سرے سے کوئی وجود ہی نہ تھا۔ کسی جہاں دیدہ نے کہا ہے کہ آدمی گُو کھائے تو ہاتھی کا کھائے تاکہ کھا کے بھی کچھ بچ رہے۔ ان "صاحبِ قسمت" نے اسی وصیت پر عمل کیا ہے۔ اب تبصرہ بھی کریں تو کیا اور شکوہ بھی کریں تو کس زبان سے۔ غنیمت یہ ہے کہ انھوں نے دوسروں کو قیامِ رائے کی زحمت سے بچانے لئے خود ہی یہ بھی لکھ دیا ہے کہ لعنۃ اللہ علی الکٰذبین۔ اسے کہتے ہیں جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے!

بات تفنن کی ہے مگر یہ سنجیدہ پہلو نظروں سے اوجھل نہ ہونا چاہیئے کہ طلباء کی ہمدردی کا پارٹ ادا کر کے دارالعلوم کے موجودہ اعیان و عمائد کے خلاف رائے عامہ کو ورغلانے کی اسکیم قلم اور زبان دونوں سے برابر چل رہی ہے۔ اور آگے کو بھی شاید چلتی رہے گی۔



تفہیم القرآن پر ایک اعتراض

سوال از [redacted] (نام حذف کر دیا گیا) بنارس کینٹ

تفہیم القرآن سورۃ الاحزاب پ۲۲، ص ۱۳۶، ج ۴ آیت ۷۲ کی تفسیر کے تحت حاشیہ ۱۲۰ میں مرقوم ہے کہ اناعرضنا الامانۃ الخ اس جگہ امانت سے مراد وہی خلافت ہے جو قرآن مجید کی رو سے انسان کو زمین میں عطا کی گئی ہے ..... قرآن مجید میں دوسرے مقامات پر اس کو خلافت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہاں اس کے لئے امانت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اسے پڑھ کر حیرت ہوئی کہ یہ تفسیر نہ تو کہیں سُنا اور نہ دیکھا۔ لہٰذا ازالۂ شک و حیرت کے لئے حسب ذیل کتب تفسیریہ کی طرف مراجعت کی۔ جلالین، مدارک، مظہری، حقانی، بیان القرآن نیز درمنثور کی ایک روایت نظر سے گزری۔ نتیجے میں ان مفسرین نے امانت سے طاعت فرائض احکام مراد لیا ہے خلافت ہرگز مراد نہیں لیا ہے۔ آخر ان نفوس قدسیہ رحمہ نے بھی تو وقت تعبیر تفاسیر مفسرین روایات احادیث ارشادات اکابرین ضرور پیش نظر رکھا ہوگا پھر ان حضرات نے وہ تفسیر کیوں نہیں فرمائی جو مولانا مودودی صاحب نے فرمائی ہے۔ میں اس کو مولانا موصوف کی جدت طرازی کے علاوہ کیا کہوں۔ اگر یہ تفسیر کہیں سے ماخوذ و منقول ہے تو حوالہ کیوں نہیں دیا گیا اور اگر خود مولانا کی طبع زاد ہے تو بمتقضی یا مقبول سے ابا ہے کیونکہ مسلم و مستند ہستیوں کے تفسیر سے مختلف ایسی غیر ذمہ دارانہ روش کا ارتکاب مولانا موصوف سے یقیناً حیرت انگیز و تعجب خیز ہے۔ مولانا نے تفسیر میں جو دعویٰ کیا ہے جیسا کہ میں نے خط کشیدہ کر دیا ہے تو اس کو ایسی دلیل سے ثابت فرماتے جو دعویٰ کی مؤید اور اس کے مطابق ہوتی مگر اس کو کیا کہا جائے کہ دلیل خلاف دعویٰ و غیر مؤید لہ ہے۔ اب آپ ہی فرمائیں کہ اس کا حل کیا ہے؟

اُمید کرتا ہوں کہ تجلی کے صفحات میں جواب کی زحمت گوارا فرمائیں گے۔

جوابؒ :-

آپ کے سوال کا جواب دینے سے قبل ایک ضروری نکتے پر آپ کو توجہ دلانا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مولانا مودودی سے آپ کو حسن ظن نہ سہی لیکن یہ تو آپ ضرور جانتے ہوں گے کہ وہ ایک بین الاقوامی شہرت کے عالم ہیں۔ کثیر ایسی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے ہر ایک علم و تحقیق اور فکر و دراست کے لعل و جواہر سے مالا مال ہے۔ عالم، داعیٔ حق اور مفکر اسلام کی حیثیت سے ان کا بڑا شہرہ ہے۔ ایسی ہستی پر کسی علمی مسئلے

میں نہ صرف اعتراض کرنا بلکہ انہیں طنزاً جدت طراز اور غیر ذمہ دار قرار دینا کسی سنجیدہ اور انصاف پسند آدمی کے لئے تو موزوں نہیں اور اگر اس آدمی نے معتدبہ حد تک علم بھی حاصل نہ کیا ہو تو اس کی اس حرکت کو نادانی کے سوا آخر کیا نام دیں گے۔

آپ خود ہی اپنی علمی قابلیت اور ذہنی استعداد کا جائزہ لیں۔ آپ کے اس مختصر سوال ہی میں ایسی چیزیں موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کا علم بہت محدود اور اہلیت برائے نام ہے۔ مثلاً آپ نے لکھا:۔

"یہ تفسیر نہ کہیں سنا اور نہ دیکھا"

لفظ "تفسیر" بالاتفاق مؤنث ہے۔ کوئی بھی صاحب علم اسے اردو میں مذکر استعمال نہیں کرتا مگر آپ نے اسے مذکر بنا ڈالا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ مطالعہ بھی آپ کا برائے نام ہے اور ادبی صلاحیت بھی ضرورت سے کم۔ علاوہ اس کے اسی سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جس موضوع پر آپ اعتراض و اشتباہ کا ناوک استعمال فرما رہے ہیں اس موضوع پر آپ کی معلومات ایک مبتدی سے زیادہ نہیں کیونکہ اگر قرآن کی نامی گرامی تفسیریں آپ کے مطالعہ سے گذری ہوتیں تو مولانا مودودی کی کہی ہوئی وہ بات جس پر آپ شک اور حیرت کا اظہار کر کے طنز و طعن کر رہے ہیں ان تفسیروں میں بکھری ہوئی آپ کو مل جاتی۔ حیرت نام ہے عدم علم کا۔ اور عدم علم کے ساتھ جب آدمی اپنے اور دوسرے کے مراتب و مقامات کو بھول جائے تو شک، اعتراض اور طنز و طعن ہی جنم لیتے ہیں۔

پُرلطف بات یہ ہے کہ آپ نے جن تفسیروں کی طرف مراجعت فرمائی ان میں ان میں تفسیر کا نام بھی شامل فرمایا ہے۔ اب ہم ابھی آپ کو دکھائیں گے کہ یا تو آپ نے غلط گوئی کی ہے۔ یا پھر آپ میں تفسیر مظہری کو سمجھ کر پڑھنے کی اہلیت ہی نہیں۔ ورنہ اس میں جو کچھ ہے وہ تو کامل طور پر آپ کے شک، حیرت اور اعتراض کو ختم کرنے کے لئے بالکل کافی ہے۔

ہمیں معلوم ہے اکیلے آپ ہی نہیں بہت سے اور بھی مولانا مودودی کے معترضین علم و تحقیق کے معاملے میں صفر یا زیادہ سے زیادہ میٹرک ہونے کے باوجود ایسی آن بان سے ان پر اعتراض اٹھاتے ہیں جیسے علم و تحقیق تو ان کے گھر کی باندی ہو اور حال حقیقت میں یہ ہوتا ہے کہ جس موضوع پر وہ اعتراض اور طنز و طعن کا گرز اٹھا کر چلے ہیں اس میں ان کی معلومات اتنی بھی نہیں ہوتیں کہ علمی گفتگو کرنے کے لئے جن کم سے کم شرائط کی ضرورت ہے ان کا پچاس فیصدی کوٹا بھی ان ناقص اور بے تہہ معلومات سے پورا ہو جائے۔

لیکن اوروں سے اس وقت بحث نہیں۔ صرف عرض کرتے ہیں کہ جو اعتراض آپ نے پیدا کیا وہ صرف اس صورت میں معقول کہلا سکتا تھا کہ آپ نے متعلقہ آیت کے ذیل میں تمام نہیں تو اکثر معروف تفسیریں غور سے دیکھی ہوتیں اور پھر ان میں مولانا مودودی والی بات کو عنقا پا کر [illegible] استعجاب ظاہر فرمایا ہوتا۔ مگر اس کے بغیر ہی آپ یہ سب کچھ کر رہے ہیں۔ یا پھر آپ لفظ خلافت کا مفہوم ہی نہیں سمجھتے۔ جو بھی صورت ہو۔ اعتراض [illegible] کا ثبوت آپ کے سوال میں نہیں ہے۔ پھر بھی ہم جواب اور مفصل جواب اسلئے دے رہے ہیں کہ لوگ اندازہ کر سکیں کہ مولانا مودودی جن بے شمار اعتراضات کے ہدف بنائے جاتے رہے ہیں ان میں سے اکثر کی علمی و تحقیقی حیثیت کیا ہے اور معترضین کی اپنی علمی و فکری استعداد کس درجے کی ہے۔

سب سے پہلے ہم تفسیر مظہری کو لیتے ہیں جو تنہا ہی آپ کے اعتراض کو دفع اور حیرت کو رفع کرنے کے لئے بالکل کافی ہو گی۔

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:۔

"مفسرین نے امانت سے طاعت فرائض احکام

مراد لیتے ہیں۔

یعنی اللہ تعالیٰ کے جن احکام کا تعلق فرائض سے ہے

آپ کی دانست میں بس انہی کو جملہ مفسرینؒ "امانت" کا مفہوم و منشا قرار دیا ہے۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ یہ سراسر غلط ہے۔ ایک بھی مفسر ایسا نہیں جو آپ کے دعوے کی تصدیق کر سکے۔ جن مفسرین نے اطاعتِ احکام مراد لی ہے انھوں نے فرائض کی تخصیص نہیں کی بلکہ تمام اوامر و نواہی کو شاملِ مصداق کیا جس میں واجبات و سنن بھی شامل ہیں اور مکروہات و منہیات سے پرہیز بھی۔

دوسرے یہ بھی غلط ہے کہ تمام مفسرین اس مراد پر متفق ہیں۔ تفسیر مظہری اٹھائیے ــــ جس کی طرف مراجعت کا آپ اعلان کر رہے ہیں۔ صاحب تفسیر یہاں [illegible] نہیں لکھتے چھ قول نقل کرتے ہیں اور پھر کہتے ہیں

"وقال بعضھم ھی امانات الناس والوفاء بالعھود۔" (ان میں سے بعض نے کہا کہ امانت سے مراد لوگوں کی امانتیں اور وعدے ایفا کرنا ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ امانت کی شرح و تفسیر میں کسی ایک بات پر مفسرین متفق نہیں ہیں بلکہ نصف درجن سے زیادہ آراء اور اقوال موجود ہیں۔ تنہا یہی بات ایک سمجھدار اور منصف مزاج آدمی کو اس فیصلے تک پہنچنے کے لئے کافی تھی کہ یہاں ہر مفسر کو اپنی اپنی رائے قائم کرنے کا حق ہے اور کسی بھی رائے کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کسی اجماعی اور متفق علیہ رائے کے خلاف ہے۔

پھر صاحب مظہری تفسیر بیضاوی کے [illegible] کرتے ہیں کہ:-

"لعل المراد بالامانۃ العقل او التکلیف"

(شاید امانت سے مراد عقل ہے یا تکلیفِ احکام)

گویا ان معروف مفسر کے نزدیک امانت کا مطلب "عقل" بھی ہو سکتا ہے۔ پھر اس کے بعد صاحبِ مظہری نے بیضاوی سے جو کچھ نقل کیا ہے وہ تو بہت ہی فکر انگیز ہے:-

"قال البیضاوی وھذہ الآیۃ الخ (قاضی بیضاوی کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ ممکن ہے زمین و آسمان اور پہاڑوں کے سامنے امانت رکھنے کا واقعہ سرے سے ہوا ہی نہ ہو بلکہ "امانت" کی عظمت و اہمیت ظاہر کرنے کے لئے اللہ نے محض ایک مفروضہ بات اس طرح کہدی ہو جس طرح لو انزلنا ھذا القرآن علیٰ جبل والی آیت میں کہی ہے۔"

اب ہم آنجناب سے پوچھتے ہیں کہ اگر واقعی آپ نے تفسیر مظہری کی طرف مراجعت کی تھی تو قاضی بیضاوی کی اس رائے نے آپ کے دماغ میں یہ اعتراض کیوں نہ پیدا کیا [illegible] نعوذ باللہ قرآن کی تکذیب کر رہے ہیں۔ مولانا مودودی نے تو صرف خلافت ہی کی بات کی تھی اور خلافت [illegible] الٰہی قرآن ہی کے بیان کے مطابق اللہ نے انسان کو سونپی۔ لہٰذا امانت کا مطلب خلافت بیان کرنا اتنا غلط اور وحشتناک نہیں ہو سکتا جتنی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ جس بات کو ایک واقعے اور خبر کی حیثیت میں بیان کر رہا ہے، ایک مفسر اسے اس حیثیت سے ہٹا کر محض ایک مفروضہ اور اندازِ بیان قرار دیدے۔ اس پر تو آپ کو بہت زیادہ چراغ پا اور متحیر ہو جانا چاہیئے تھا۔

اور کم سے کم یہ تو ظاہر ہی ہے کہ یہ رائے باقی چھ سات [illegible] سے الگ ہے۔ منفرد ہے۔ مولانا مودودی کی رائے پر آپ کو تفرد (اکیلے پن) ہی کا اعتراض ہوا اور اسی تفرد کو آپ نے غیر ذمہ داری اور جدت طرازی کا نام دیا تو [illegible] بیضاوی کے لئے آپ کی یہ حس کہاں چلی گئی۔ ان کی رائے میں تو تفرد بھی ہے اور بظاہر تحریف بھی۔ اگر سچ مچ آپ مخلص ہوتے اور مولانا مودودی کے بارے میں کسی قسم کی بدظنی پہلے ہی سے آپ کے قلب میں نہ ہوتی تو محض یہ وجہ قاضی بیضاوی کو نظر انداز کرنے کے لئے کافی نہ تھی کہ وہ مولانا مودودی

سے چند سو سال پہلے پیدا ہو گئے ہیں۔ تفرد اگر آپ کے مزاج پر گراں ہے تو مولانا مودودی کے مقابلے میں یہاں قاضی بیضاوی کا تفرد زیادہ واضح اور شدید ہے۔

پھر اور دیکھئے۔ زمین و آسمان اور پہاڑ چونکہ ذی فہم و ذی شعور نہیں اس لئے ایک استبعاد آیت میں صاف نظر آتا ہے۔ یعنی یہ بات خلاف عقل و قیاس معلوم ہوتی ہے کہ جن اجرام و اجسام میں فہم و شعور ہی نہ ہو وہ کسی امانت کو لینے سے انکار یا اقرار کریں۔ اس استبعاد کو دور کرنے کے لئے بعض مفسرین نے یہ رائے قائم کی کہ جب ان اجرام کو اللہ نے پیدا کیا ہوگا اس وقت ان میں فہم و شعور بھی ودیعت کر دیا ہوگا اور اسی وقت کا واقعہ قرآن میں بیان ہوا ہے۔ ذرا اندازہ کیجئے کس طرح مختلف مفسر مختلف آراء کا اظہار کر رہے ہیں۔ لیکن جس تفسیر مظہری میں یہ سب آراء مذکور ہیں اسے دیکھنے کے بعد بھی آپ اس طرح کی بات کر رہے ہیں جیسے جملہ مفسرین واحد رائے پر متفق ہوں اور مولانا مودودی ہی نے اس اجماع سے فرار و گریز کی راہ اختیار کی ہو۔ اسے ہم اس کے سوا کیا سمجھیں کہ یا تو آپ نے تفسیر مظہری کو نہیں دیکھا یا دیکھا تو قطعاً سمجھا نہیں۔

مزید سنیئے۔ اسی مظہری میں امام بغوی کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ:۔

"قول السلف ھو الاوّل" (سلف کا قول وہ ہے جو پہلے بیان ہوا)

یعنی امانت سے مراد تکلیفات شرعیہ ہیں۔ یہ ہے سلف کا قول۔ لیکن خود صاحب مظہری اس قولِ سلف سے نہ صرف اختلاف رکھتے ہیں بلکہ اسے غیر مناسب قرار دیتے ہیں۔ ان کا استدلال سنیئے۔ یا اگر تفسیر مظہری واقعی آپ کو میسر ہو تو اسے کھول لیجئے۔ ہم صرف ترجمانی کرتے ہیں۔ انھوں نے فرمایا:۔

"میں کہتا ہوں کہ جب آیت کا سیاق صاف یہ تقاضا کر رہا ہے کہ جس امانت کو اٹھا لینے کا ذکر ہے وہ انسان ہی سے مخصوص ہو تو پھر امانت سے تکلیفات شرعیہ مراد لینا غیر مناسب ہے کیونکہ اسمیں تو جن و ملک بھی مشترک ہیں اور اس مراد لینے سے انسان پر ملائکہ کی فضیلت لازم آتی ہے۔ کیونکہ احکام خداوندی کی اطاعت میں وہ تو اس حد تک کامل ہیں کہ نافرمانی ممکن ہی نہیں۔ دن رات اللہ کی تسبیح و اطاعت میں لگے ہوئے ہیں غفلت کا شائبہ نہیں۔ بخلاف انسان کے کہ انسان میں طاعت گذار بھی ہیں اور نافرمان بھی۔ اسی لئے صوفیاء کرام نے کہا ہے کہ امانت سے مراد نور عقل اور نارِ عشق ہے۔ نور عقل سے استدلال کے ذریعے اللہ کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور نارِ عشق سے "بحرق الحجب" معرفت الٰہی میسر آتی ہے۔ (یعنی درمیانی حجابات کے جل جانے سے) اور ملائکہ اگرچہ اللہ کے مقربین ہیں لیکن انکا مرتبہ مقام معلوم ہے اور نارِ عشق کے ذریعے مراتب غیر متناہیہ تک پہنچنا انسان ہی کی خصوصیت ہے اور میرے نزدیک اس فکری روشنی کے تحت جو مجھے مجدد الف ثانی کے کلام سے حاصل ہوئی ہے یہ بات زیادہ درست ہے کہ امانت وہ استعداد ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر تجلیاتِ ذاتیہ دائمہ کے لئے ودیعت کی ہے۔ جنات اگرچہ ایمان لانے اور اعمالِ صالحہ کرنے کی بنا پر ملائکہ کے ہمسر ہو سکتے ہیں اور ان میں تجلیاتِ صفاتیہ کی استعداد موجود ہے لیکن تجلی ذاتی کا تحمل تو صرف وہی مخلوق کر سکتی ہے جس کا مزاج زمینی ہو اور یہی استعداد ہے جو خلافت کا اہل اور حقدار بناتی ہے اور ملائکہ سے اللہ نے جو فرمایا کہ انی اعلم ما لا تعلمون اس میں علم سے مراد اسی استعداد کا علم ہے۔ یعنی اے فرشتو جان لو کہ تجلی ذاتی کا تحمل صرف وہی کر سکتا ہے جس کا مزاج زمینی ہو

اور اسی کی طرف اللہ کا یہ قول مشیر ہے کہ انہ
کان ظلوماً جہولا"۔ (تفسیر مظہری -
تحت انا عرضنا الامانۃ الآیہ)

اب صورت حال کو ایک بار دہرا لیجئے۔ آپ
کہتے ہیں کہ مفسرین نے امانت سے طاعت فرائض احکام
مراد لی ہے اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ میں نے تفسیر مظہری
کی طرف مراجعت کی۔ لیکن صاحب تفسیر مظہری اس
مسئلے میں چھ سات اقوال بیان کرتے ہیں یہاں تک کہ
قاضی بیضاوی کا یہ خیال بھی ذکر کرتے ہیں کہ ہو سکتا ہے
قرآن کا یہ بیان محض ایک مفروضہ ہو جس سے "امانت"
کی عظمت کا بیان [illegible] پھر صاحب تفسیر مظہری
[illegible] سے اختلاف کرتے ہوئے امانت کے
ایک نئے معنی پیش فرماتے ہیں اور اقوال سلف پر ایک
ایسا اعتراض کرتے ہیں جس سے ان کا غلط ہونا ظاہر ہوتا
[illegible] حضرت مجدد الف ثانی کے حوالے سے اپنے
موقف کی توجیہہ پیش کرتے ہوئے امانت کا جوڑ خلافت
سے ملا دیتے ہیں۔

[illegible] ہے مگر آپ کو اعتراض نہ قاضی
بیضاوی پر ہوا نہ صاحب تفسیر مظہری پر۔ اگر اعتراض و
طعن کا نشانہ بنے تو صرف مولانا مودودی۔ اور بڑی
بے تکلفی سے آپ نے کہدیا کہ مولانا مودودی کی تفسیر طبعزاد
ہے، غیر ذمہ دارانہ ہے، جدت پسندانہ ہے۔ ایک
معمولی فہم کا آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ صاحب تفسیر مظہری اور
مولانا مودودی کی متذکرہ تفسیروں میں کم و بیش وہی
ہم جنسی و ہم آہنگی ہے جو گرگٹ اور گنے میں ہے۔ مولانا
مودودی نے براہ راست خلافت کا نام لے دیا کیونکہ
وہ عام و خاص سب کے لئے تفسیر لکھ رہے تھے اور دقیق
[illegible] نکتوں کی اس میں گنجائش نہ تھی۔ اور صاحب
تفسیر مظہری نے صوفیاء کرام کے حوالے سے اس خفی و
[illegible] استعداد کی نشاندہی کر دی جو استحقاق خلافت کی
بنیاد ہے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے دلیل کے ذریعے
اس رائے کی کمزوری بھی ذکر کی جسے آپ واحد رائے
سمجھ رہے ہیں۔

سوچئے یہ سب کیا ہے۔ آپ کے کسی گوشۂ دماغ
میں اگر مولانا مودودی کے خلاف غبار نہ ہو تو ہم حیران
ہیں کہ آپ کے طرز عمل کی کیا تاویل کریں۔

امام رازیؒ کی تفسیر کبیر بھی دیکھئے۔ وہ
فرماتے ہیں:۔

"لفظ امانت میں کثیر گنجائشیں ہیں۔ بعض نے کہا
اس سے تکالیف شرعیہ مراد ہیں اور ان کا
[illegible]" اس لئے رکھا گیا کہ جو شخص ان سے
[illegible] پر تاوان ہے اور جو ان کو نبھائے
[illegible] کے لئے بزرگی ہے۔ اور بعض نے کہا کہ امانت
[illegible] لا الٰہ الا اللہ ہے۔ (امام رازیؒ
[illegible] بعید ہے کیونکہ وحدت کی تسبیح
تو زبان حال سے زمین و آسمان اور پہاڑ سبھی
پڑھ رہے ہیں۔

اور بعض نے کہا کہ امانت سے مراد اعضاء
ہیں۔ پس آنکھ امانت ہے جو اس کی مستحق ہے کہ
اس کی حفاظت کی جائے اور کان، ہاتھ، پیر،
شرم گاہ اور زبان سب کا یہی حال ہے۔
[illegible] نے کہا کہ امانت سے مراد [illegible]
الٰہی ہے۔"

ملاحظہ کیجئے کتنی مختلف آراء لفظ امانت کی
تعبیر و تفسیر میں سلف سے پائی جا رہی ہیں اور کسی ذمہ دار عالم
نے کسی بھی رائے کو طعن و اعتراض کا ہدف نہیں بنایا۔ پھر
آخر مولانا مودودی ہی کے لئے اپنی ذاتی رائے کا اظہار
کیوں جرم ہے جب کہ ابھی آپ نے دیکھ ہی لیا کہ صاحب
تفسیر مظہری نے حضرت مجدد الف ثانی اور صوفیائے کرام
تک کی رائے وہی بیان کی جو نتیجے کے طور پر مولانا
مودودی ہی کی تائید کر دیتی ہے۔

پھر آئیے دیکھیں خلافت کس چیز کو کہتے ہیں اور امانت کی جو تفسیر تکالیف شرعیہ کے الفاظ سے اکثر مفسرین نے کی ہے خلافت کیا اس سے متصادم کوئی شے ہے یا اسی کے مصداق و مفہوم کو جامعیت کے ساتھ پورا کرنے والا ایک ایسا لفظ ہے جسے خود قرآن نے استعمال کیا ہے۔

یہ تو آپ سمجھ ہی رہے ہوں گے کہ اس مقام پر خلافت کے وہ معنی نہیں جس کے اعتبار سے ایک شخص خلیفۃ المسلمین بنتا ہے اور دوسرے لوگ اس کی رعایا۔ یہاں وہ معنی مراد ہیں جو قرآن کی آیت انی جاعل فی الارض خلیفہ میں پائے جاتے ہیں۔ کھلی بات ہے کہ انسان کو اللہ نے اپنا خلیفہ جو بنایا تو اس کا عملی اور حقیقی مفہوم اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ انسان اللہ کی مرضی کے مطابق زندگی گذارے۔ جن کاموں کا اللہ نے حکم دیا انھیں کرے اور جن سے روکا ان سے رک جائے۔ ایمان لائے۔ رسالت کا حلقہ بگوش ہو۔ امتحان کا مقصد پورا کرنے کے لئے اسے مختار ضرور بنایا لیکن پسند اللہ کی یہی تھی اور ہے کہ وہ احکام الٰہی کی تعمیل کرے۔ برائیوں سے بچے۔ بھلائیوں کو فروغ دے۔ اب مولانا مودودی کی وہ عبارت پڑھئے جس کا ایک ٹکڑا آپ نے نقل کیا ہے:-

"اس جگہ امانت سے مراد وہی "خلافت" ہے جو قرآن مجید کی رو سے انسان کو زمین میں عطا کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو طاعت و معصیت کی جو آزادی بخشی ہے اور اس آزادی کا استعمال کرنے کے لئے اسے اپنی بے شمار مخلوقات پر تصرف کے جو اختیارات عطا کئے ہیں ان کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان خود اپنے اختیاری اعمال کا ذمہ دار قرار پائے اور اپنے صحیح طرز عمل پر اجر کا اور غلط طرز عمل پر سزا کا مستحق بنے۔ یہ اختیارات چونکہ انسان نے خود حاصل نہیں کئے ہیں بلکہ اللہ نے اسے دیئے ہیں اور ان کے صحیح و غلط استعمال پر وہ اللہ کے سامنے جوابدہ ہے اس لئے قرآن مجید میں دوسرے مقامات پر ان کو "خلافت" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہاں انھیں کے لئے امانت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔" (جلد چہارم)

دماغ کو پوری طرح بیدار کر کے بتلائیے کیا اس تفصیلی عبارت کے بعد کیا اس میں کوئی شک رہ جاتا ہے کہ خلافت اور تکلیفاتِ شرعیہ ایک ہی چیز کی دو تعبیریں ہیں۔ ایک ہی مفہوم کے دو لفظ۔ ایک ہی مصداق ایک ہی منشا۔ "خلافت" کو دیگر مفسرین کے بیان کردہ مفہوم "تکلیفاتِ شرعیہ" سے مختلف کوئی چیز سمجھ کر شک اور حیرت کا اظہار کرنا بجائے خود حیرت ناک ہے جبکہ تفہیم القرآن آپ کے سامنے کھلی ہوئی ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہوا کہ زید کو ایک شخص نے متقی پرہیز گار کہدیا اور دوسرے نے یوں کہا کہ وہ اللہ کے احکام پر چلتا ہے۔ اس پر آپ نے یہ سمجھ لیا کہ یہ دو مختلف باتیں ہیں ــــ الفاظ یقیناً مختلف ہیں لیکن کیا ان کے معانی کو بھی مختلف اور متصادم کہنے والا صحیح الدماغ کہلا سکتا ہے؟

ہمیں آپ کی علمی قابلیت اور فہم و فراست پر سخت حیرت ہے کہ دو واضح طور پر یکساں باتوں کو آپ نے ایک دوسرے کی ضد سمجھ لیا حالانکہ ایسا سمجھنے کیلئے کوئی بنیاد موجود نہیں۔ لیکن مجرم اس معاملے میں اکیلے آپ ہی نہیں۔ بے شمار معترضین کا ہم نے یہی حال دیکھا ہے کہ مولانا مودودی پر اعتراض کرتے ہوئے ان کے دماغوں کے سوراخ بند ہو جاتے ہیں اور عدل، فراست، دیانت اور علمی متانت سب سے بے نیاز ہو کر وہ جو منھ میں آتا ہے کہتے چلے جاتے ہیں۔

آپ نے اپنے سوال میں متعدد ایسے اصطلاحی الفاظ استعمال کئے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ درس نظامی کی کچھ کتابیں آپ نے ضرور پڑھی ہیں۔ مثلاً "تلقی بالقبول" اور "غیر مؤیدلہ" ــــ مگر ہماری سمجھ میں بالکل نہیں آیا کہ ان کا محل یہاں کہاں تھا۔ کونسی دلیل ہے جو مولانا مودودی کے دعوے کو ڈائنامیٹ کر رہی ہے اور سر-

سے یہاں ایسا کوئی دعویٰ ہی کہاں موجود ہے جسے مولانا مودودی کا دعویٰ کہا جاسکے۔ انھوں نے تو ایک جامع اصطلاحی لفظ "خلافت" کے ذریعے وہی تفسیر حوالۂ قلم کر دی ہے جسے مفسرین سلف نے تکلیف احکامِ شرعیہ اور دیگر الفاظ کے ذریعے اپنی تفسیروں میں لکھا ہے۔ الفاظ جدا مطلب واحد۔ اصطلاح بھی غیر سے قرآنی ہے اور انصاف کیا جاتا تو یہ بات بجائے قابلِ اعتراض ہونے کے لائقِ داد نظر آتی کہ جس مفہوم کو اکثر مفسرین اپنے الفاظ میں بیان کرتے آئے ہیں اسے مولانا موصوف نے قرآن ہی کے ایک جامع لفظ کے ذریعے بیان کر دیا۔ ہنر مندی اسے نہیں تو اور کسے کہیں گے۔ لیکن شاباش ہے غبار آلود ذہن کو کہ داد کے بجائے وہ تیر برساتا اور ہنر کو عیب قرار دیتا ہے۔

سنگ اسود اور بت پرستی

سوال:- از:- اسد اللہ بیگ - کشمیر۔

(۱) سنگ اسود کی تاریخی اہمیت کیا ہے؟

(۲) جب کہ اسلام نے بت پرستی کو منع کیا ہے تو ہم ایک غیر مسلم کو کیسے مطمئن کر سکتے ہیں؟

جواب:-

سنگ اسود کی تاریخ کیا ہے یہ مسئلہ اسلامی نقطۂ نظر سے کچھ اہم نہیں۔ اسلام تو اپنے حلقہ بگوشوں کی تمام تر توجہ اس نکتے پر مرکوز رکھنا چاہتا ہے کہ کس چیز یا فعل کے بارے میں اللہ اور رسولؐ نے کیا ہدایات دی ہیں۔

سنگ اسود کے بارے میں مشہور روایت یہ ہے کہ وہ جنت کا پتھر ہے جسے حضرت آدم علیہ السلام بہشت سے اپنے ساتھ لائے تھے۔ ہمیں اصرار نہیں کہ اس روایت کو درجۂ یقین میں رکھا جائے۔ مان لیجئے کہ یہ بس یوں ہی ایک پتھر ہے جسے کوئی ذاتی اہمیت حاصل نہیں لیکن درجۂ یقین رکھنے والی جو بات ہے وہ یہ ہے کہ اس پتھر کو بوسہ دینا یا صرف چھونا اللہ اور اس کے رسولؐ نے حج کے اجزاء ترکیبی میں شامل فرمایا ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو تاریخ کی کوئی اہمیت نہ رہی چاہے معلوم ہو چاہے نہ ہو۔

رہا کسی غیر مسلم کو مطمئن کرنا۔ تو یہ کسی کے بس کا روگ نہیں۔ اطمینان، ایمان، ہدایت یہ چیزیں خالصۃً اللہ کے قبضے میں ہیں۔ اس کے سوا کسی کو اس سلسلے میں قدرت نہیں۔ ہاں علمی و منطقی حد تک اعتراض کا جواب دیا جاسکتا ہے سنگ اسود کے چھونے اور بوسہ دینے کو بت پرستی سے مشابہ قرار دینے کی بات نئی نہیں۔ اس کا تجزیہ بارہا کیا جاچکا ہے لیکن بار بار اس کا سامنے آنا محض پروپیگنڈے کے قبیل سے ہے منطقی یا واقعاتی بنیاد اس کی کچھ نہیں۔

خود آپ غور فرمائیں۔ کسی شے کو چھونا یا بوسہ دینا کیا پوجا کی نوع سے ہے۔ یہ عمل تو ہم اور آپ مختلف اشیاء و افراد کے ساتھ مختلف جذبات کے تحت ہر روز کرتے رہتے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ یہی عمل کسی پتھر کے ساتھ کیا جائے تو اسے بجائے محبت اور اُنس کے بت پرستی سے تعبیر دیدی جائے۔ بت کے پجاری بت کے سامنے جو بھی اعمال کرتے ہیں ان کی حیثیت کھلے طور پر تعبد اور پرستش کی ہوتی ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان اعمال کے ذہنی پس منظر میں پوجا ہی کے جذبات ہوتے ہیں۔ اسکے برخلاف حجرِ اسود کو چھونے یا بوسہ دینے کا عمل تعبد کا نہیں صرف اُنس و محبت کا مظہر ہے اور ساری دنیا کو معلوم ہے کہ اس عمل کے ذہنی پس منظر میں کوئی بھی ایسا جذبہ نہیں ہوتا جسے تعبد اور پوجا سے جوڑا جائے۔

جہاں تک ظاہر کا تعلق ہے بت پرستی کا اعتراض تو کعبہ کے سلسلے میں بھی کیا جاسکتا ہے اور کیا گیا ہے کہ وہ ایک عمارت ہی تو ہے اور ہر مسلمان اسی کی طرف سجدہ کرتا ہے تو یہ بظاہر ایسا ہی ہوا جیسے بت کو سجدہ کر لیا۔ لیکن اس اعتراض کی اس لئے کوئی حیثیت نہیں کہ ہر فعل و عمل میں نیت، ارادہ اور مدعا اصل شے مانا گیا ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ مسلمان کی نیت سجدہ کرتے وقت اس عمارت کو پوجنے کی نہیں ہوتی جسے کعبہ کہتے ہیں نہ اس عمارت کے

بارے میں اسے یہ خوش فہمی ہے کہ اس میں بجائے خود کوئی قدرت یا الوہی صفت ہے۔ وہ تو صرف ایک مکان ہے جو یہ نشاندہی کرتا ہے کہ تمام مسلمانوں کو اپنی نمازوں میں اسی کی طرف منھ کرنا چاہئے۔

ٹھیک اسی طرح سنگ اسود کا لمس یا بوسہ محض ایک طریقہ ہے یہ ظاہر کرنے کا کہ اللہ اور رسول ؐ کی ہدایت کے مطابق اس پتھر کے ساتھ ہمیں دلی تعلق رکھنا ہے۔ یہ عمل در اصل بجائے خود کوئی بڑی اہمیت نہیں رکھتا۔ اہمیت صرف اس چیز کی ہے کہ اللہ اور رسول ؐ نے کیا تعلیم دی۔

کوئی غیر مسلم اگر اس عمل کو بت پرستی کے مشابہ بتاتا ہے تو یہ مشابہت ایسی ہی ہے جیسے آدمی اور جانوروں کے بہتیرے افعال و اعمال اور بہتیرے اجزائے جسمانی میں پائی جاتی ہے۔ مشابہت تو آپ کو معلوم ہے کہ خرید و فروخت کے معاملے اور سود کے معاملے میں بھی ہے لیکن صرف جزوی مشابہت کی بناء پر دو مختلف اُمور و اشیاء پر ایک ہی حکم نہیں لگا کرتا۔ لہذا آپ ذرا اسے تدبر سے کام لے کر معترض کا جواب دے سکتے ہیں ۔۔۔ مطمئن کرنا تو وہ ہم کہہ چکے کہ یہ چیز انسانی دسترس ۔۔۔

ایک بدعت

سوال ۲:۔ (ایضاً)

کشمیر میں ایک رسم ہے کہ وہ مُردوں کی ارواح کو آرام پہنچانے کے لئے روٹیاں تقسیم کرتے ہیں اور یہ ایک خاص رسم بن گئی ہے۔ اس کے متعلق آپ کی از روئے حدیث و قرآن کیا رائے ہے؟ جواب مدلل ہونا چاہئے۔

جواب ۲:۔

یہ رسم بدعات میں سے ہے۔ دلیل تو مدعی کے ذمے ہوتی ہے۔ جو لوگ اس رسم کے پابند ہیں ان سے پوچھئے کہ اس کا سراغ انھیں کہاں سے لگا۔ اگر روٹیاں تقسیم کرنے سے مُردوں کی ارواح کو آرام پہنچتا ہے تو ہمارے حضور ؐ نے یا صحابہ ؓ نے یا تابعین نے ایسا عمل کیوں نہ کیا اور بڑے بڑے ائمہ اسلام نے اس کی تعلیم کیوں نہ دی۔

حقیقت یہ ہے کہ صدقہ و خیرات کے ذریعے مُردوں کو ثواب پہنچانا تو حدیث سے ثابت ہے اور شروع اسلام سے اس پر عمل ہوتا آیا ہے لیکن کسی خاص غذا یا وقت کا تعین کر کے ہمیشہ اسے کرتے رہنا بدعت کی فہرست میں آتا ہے۔

فضول سوال

سوال ۳:۔ (ایضاً)

حنفی مسلک کے مطابق نماز جمعہ کہاں پڑھ سکتے ہیں اور کتنی رکعت؟ حکومتِ اسلامی نماز جمعہ پڑھنے کے لئے ضروری ہونی چاہئے یا اس کے بغیر بھی پڑھ سکتے ہیں؟

جواب ۳:۔

ایسے فقہی مسائل کے لئے آپ اردو کی وہ کتابیں پاس رکھئے جن میں سب مسائل بیان ہوئے ہیں ۔۔۔ مثلاً علم الفقہ۔ بہشتی زیور۔ رکن دین وغیرہ۔

البتہ یہ ذہنیت نہایت بری اور گمراہ کن ہے کہ تمام ہندوستان میں صدیوں سے آپ تمام علماءِ اسلام کو جمعہ پڑھتے پڑھاتے دیکھ رہے ہیں اور پھر بھی آپ کو یہ سوال کرنے کی جسارت ہو رہی ہے کہ بغیر اسلامی حکومت کے جمعہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟ کیا اپنے تمام اسلاف و اخلاف علماء اور اتقیاء پر اتنا بھی اعتماد آپ کو نہیں کہ جس امرِ دینی پر وہ سب کے سب متفق ہوں اور اس پر عمل بھی مسلسل ہو رہا ہو اسے بغیر دلیل و بحث ہی کے درست و جائز تصور کرلیں۔ یہ سیدھی سی بات آپ کے ذہن میں کیوں نہ آئی کہ جمعہ کے لئے حکومتِ اسلامی ضروری ہوتی تو پوری امت اس پر متفق نہ ہو سکتی کہ اسلامی حکومت موجود نہ ہو اور نماز جمعہ برابر پڑھی جاتی رہے۔

عوام کا دین اسی صورت میں سلامت رہ سکتا ہے کہ

ؔ اس مسئلہ کے لئے تجلی جنوری و فروری ۶۹ء کا مشترک شمارہ دیکھ لیجئے صفحہ ۲۵ تا ۲۷۔

علماء و فقہا پر بھروسہ کریں اور بات بات میں کیوں کی بحث نہ اٹھائیں۔

امام ابو حنیفہؒ اور مولانا مودودی

سوال:- (دانشگاہ)

امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ اگر علامہ مودودی نے کسی مسئلے پر اختلاف کیا ہو تو آپ کس کی رائے قبول کریں گے؟

جواب:-

یہ مسئلے کی نوعیت پر موقوف ہے۔ اگر مسئلہ فقہی نوع کا ہو اور محض فہم و تدبر سے اس کا حل ممکن نہ ہو تو ہم امام ابو حنیفہؒ کی پیروی کریں گے کیونکہ ہم خود کو اجتہاد کا اہل نہیں سمجھتے۔ اجتہاد کے لئے بہت سے شرائط درکار ہیں۔ اور ہم میں یہ شرائط نہیں پائے جاتے لیکن یہ دعویٰ ہم ہرگز نہ کرسکیں گے کہ رائے لازماً امام ابو حنیفہؒ کی درست اور مولانا مودودی کی غلط ہوگی۔ ابو حنیفہؒ نبی نہ تھے امتی تھے۔ امتی کی حیثیت سے ان میں اور مولانا مودودی میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ وہ پہلی صدی ہجری میں پیدا ہوئے اور مولانا مودودی تیرھویں صدی میں۔ زہد و تقویٰ میں امام اعظمؒ کا جو بھی مقام رہا ہو یہ بات اہلِ علم کے نزدیک ہمیشہ سے مسلّم چلی آرہی ہے کہ علمی و فقہی مسائل میں کسی بھی شخص کی رائے صرف اس دلیل سے لازماً درست نہیں مانی جاسکتی کہ وہ زیادہ عابد و زاہد ہے۔

مولانا مودودی اپنے دور کے بہت بڑے عالم ہیں۔ ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے۔ ان کا کام سب کے سامنے ہے۔ بلاشبہ انھیں حق ہے کہ کسی مسئلے میں ذاتی تحقیق و تفتیش کے بعد ایک رائے قائم کریں خواہ وہ امام اعظمؒ کی رائے کے موافق ہو یا مخالف۔ ہماری اور آپ ہی کی طرح وہ بھی امام اعظمؒ کو دیگر ائمہ پر ترجیح دیتے ہیں اور انھوں نے خود کہا ہے کہ جس مسئلے میں مجھے ذاتی طور پر تحقیق و تفحص کا موقع نہیں ملتا اس میں میں امام ابو حنیفہؒ کی پیروی کرتا ہوں۔ اسی کا نام ہے اعتماد۔ البتہ جس مسئلے میں انھیں پوری طرح تحقیق و تفحص کا موقع مل جاتا ہے اس میں وہ پیروی کو لازم نہیں سمجھتے۔ سمجھنا بھی نہیں چاہئے۔ اگر تمام متعلقہ مواد پر نظر ڈالنے کے بعد ایک ایسے شخص کو جو معیاری فہم اور معتد بہ علم سے بہرہ ور ہو یہ نظر آئے کہ ابو حنیفہؒ کی رائے کے مقابلے میں فلاں رائے قرآن و سنت سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے تو اس شخص کا فرض ہے کہ تقلید ترک کرکے اس دوسری رائے پر عمل کرے کیونکہ ایسا نہ کرے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ قرآن و سنت سے زیادہ ابو حنیفہؒ کو معتمد سمجھتا ہے یہ صریح شرک ہے۔ تقلید کسی امام کی اس لئے نہیں کی جاتی کہ وہ خود واجب الاتباع ہے بلکہ اس لئے کی جاتی ہے کہ ائمہ کرامؒ نے اپنی تمام صلاحیتیں کھپا کر قرآن و سنت سے تفصیلی قوانین مدوّن کئے ہیں لہٰذا جس مسئلے میں ہمیں براہِ راست قرآن و سنت پر غور و فکر کا موقع نصیب نہ ہو یا ہم میں وہ صلاحیت ہی نہ ہو جو قرآن و سنت کو پوری طرح سمجھنے اور ان سے قوانین و مسائل اخذ کرنے کے لئے لازم ہے تو ہم کسی ایک امام کی تقلید اس ذہنیت سے کرتے ہیں کہ اس نے وہی رائے پیش کی ہوگی جو قرآن و سنت سے مطابقت رکھتی ہے چنانچہ آپ دیکھ سکتے ہیں کہ بہتیرے مسائل میں احناف نے امام اعظم کی رائے چھوڑ کر صاحبین کے فتووں کو ترجیح دی ہے اور بعض مسائل میں تو اقتضائے حالات کے تحت مسلک حنفی سے ہٹ کر دوسرے کسی امام کا مسلک لے لیا۔ لہٰذا فقہی مسائل میں ہم تقلید تو ابو حنیفہؒ ہی کی کریں گے لیکن یہ دعویٰ نہ کرسکیں گے کہ مولانا مودودی نے ابو حنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کرکے کوئی جرم کیا ہے یا مولانا مودودی کی رائے لازماً غلط ہے۔

اور اگر مسئلے کی نوعیت فقہی نہ ہو بلکہ اس کا تعلق عقل و منطق یا فلسفہ و ہیئت وغیرہ سے ہو تو ہم نہ مولانا مودودی کی پیروی کریں گے نہ امام ابو حنیفہؒ کی بلکہ خود

غور و فکر کریں گے اور جو بات بھی زیادہ بہتر معلوم ہوگی اسی کو لے لیں گے خواہ یہ حقیقۃً نادرست ہی ہو کیوں کہ اللہ کی دی ہوئی عقل کا استعمال ہر شخص کا حق ہے اور آخرت کا حساب بھی لوگوں کی عقل ہی کے معیار پر ہوگا۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

سول میرج

سوال:۔ نام ندارد۔ اورنگ آباد

میرے ایک عزیز اپنی پسند سے شادی کرنا چاہتے ہیں۔ لڑکی کا چال چلن سب ٹھیک ہے مگر اس کے والدین دہاں کرنے سے انکار کرتے ہیں اگر وہ لڑکا اس لڑکی سے کورٹ میں رجسٹر میرج کرنا چاہتا ہے تو کیا اسلامی اعتبار سے یہ جائز ہوگا۔

جواب:۔

کورٹ کے قوانین کا ہمیں علم نہیں۔ نکاح منعقد ہونے کے لئے اسلام کی ضروری شرائط تو یہ ہیں کہ بالغ لڑکا لڑکی بلا جبر و اکراہ اپنی رضامندی سے ایجاب و قبول کریں اور دو مرد گواہ یا ایک مرد اور دو عورتیں شہادت میں موجود ہوں بس نکاح ہو گیا۔ لیکن ہم نے سنا ہے کہ کورٹ میں ہر مذہب و ملت سے اپنی بریت کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو کورٹ والا نکاح نکاح نہیں اور اگر ایسا نہیں ہے تو مسلمان مرد و زن یا مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کا نکاح دو شاہد کی موجودگی میں کورٹ میں بھی ہو جاتا ہے بشرطیکہ کوئی اور وجہ ایسی موجود نہ ہو جسے شریعت نے مانعِ نکاح قرار دیا ہو۔

یہ تو مسئلہ بیان ہوا۔ ویسے مشورہ ہمارا یہ ہے کہ والدین کی اجازت اور مرضی کے بغیر شادی رچانے سے پرہیز کیا جائے۔ ایسی شادیاں عموماً بد انجام ہوتی ہیں اور اس لحاظ سے یہ شرعاً گناہ بھی ہیں کہ ان سے معاشرے کے دوسرے مرد و زن کو شہ ملتی ہے اور خاندانوں میں فساد جنم لیتا ہے۔

مختلف

سوال:۔ از۔ واحد فرحت۔ حیدرآباد۔

کیا لڑکی بال چھوٹے ہونے پر تاگے کا پھندا ڈال کر نماز پڑھ سکتی ہے (۲) قسمیں عام باتوں کے لئے اگر کھائی جائیں جیسے جائے نہ پیونگی ایک مدت تک اور میں ایسی قسم کو اگر توڑنا چاہوں تو کیا کفارہ ادا کرنا ضروری ہے، کیونکہ ایسی فضول قسمیں نہیں پڑتی ہیں نا؟

(۳) عورت کو حیض کی حالت میں کیا قرآن کی تلاوت کرنا (جو کہ اسے یاد ہے) سخت منع ہے۔

جواب:۔

کوئی مضائقہ نہیں (۲) فضول قسموں کی معافی کا وہ مطلب نہیں جو آپ نے سمجھا۔ فضول قسمیں وہ ہیں جو عادۃً زبان سے نکل جاتی ہیں آدمی کے اندر ان کا قصد اور داعیہ نہیں ہوتا۔ جیسے آپ دیکھتی ہیں کہ بعض الفاظ بطور تکیہ کلام زبان سے نکل جاتے ہیں یا جیسے گالیوں کی عادت والے لوگ بے ساختہ بغیر ارادہ گالی بک دیتے ہیں۔

لیکن جو قسمیں ارادے اور نیت کے ساتھ کھائی گئی ہوں وہ قسمیں ہی شمار ہوں گی اور ان کے توڑنے پر کفارہ دینا ہوگا۔ چائے یا کسی بھی حلال و طیب شئے کو نہ کھانے کی قسم کھانا ٹھیک نہیں۔ اگر کھالی ہے تو اسے توڑنا ہی بہتر لیکن توڑنے کا کفارہ بہر حال ادا کرنا ہوگا۔

(۳) تلاوت یقیناً حالتِ حیض میں منع ہے لیکن دعا مانگنا منع نہیں چاہے وہ قرآنی ہی دعا ہو۔ کلمہ اور درود و استغفار بھی منع نہیں۔ منشا یہ ہے کہ مقصود تلاوت نہ ہونا چاہئے ہاں جو عورتیں بچوں بچیوں کو قرآن پڑھاتی ہیں ان کے لئے ہجے کرا دینے کی اجازت ہے۔ نیز مجلد قرآن پر اگر جزدان چڑھا ہوا ہو تو اسے چھونا اور اٹھانا بھی جائز ہے

بشرطیکہ یہ جزدان اس کے ساتھ سِلا ہوا نہ ہو بلکہ علیحدہ سے اُتر جانے والا ہو۔ بہتر ہوگا کہ ایسے مسائل کے لئے آپ بہشتی زیور گھر میں رکھیں۔

جماعت اسلامی پر اعتراضات کا نمونہ

سوال :- از عبد السبحان۔ ضلع ڈوڈہ۔

یہاں کے کارکنانِ جماعت اسلامی جماعت اسلامی کے نقطہ نظر سے تبلیغ کرتے رہتے ہیں۔ یہاں عام اور خاص کثرت سے لوگ جماعت اسلامی کی مخالفت کرتے ہیں۔ مسلمان عام و خاص ان لوگوں کی باتوں کو جو کہ دین حق کے لئے قرآن و حدیث کی روشنی میں مسلمانوں کی مجلسوں میں پیش کرتے ہیں۔ دیگر مسلمانوں کے پیر اور سرمایہ دار یہ کہہ کر کارکنانِ جماعت اسلامی کے ورکروں کی باتوں کو ٹال جاتے ہیں۔ کہ (۱) جماعت اسلامی والے قرآن و حدیث کو اپنے معنی اور تفسیر کرکے لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں۔

(۲) دوسرا اہم اعتراض یہ ہے کہ اسلام کو چودہ صو سال ہوگئے آج تک نہ قرآن میں نہ ہی حدیث میں جماعت اسلامی کا لفظ سنا نہ پڑھا۔ آج یہ جماعت کیوں وجود میں آئی۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ ہو نہ ہو یہ بہتر فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے۔ اہل سنت والجماعت سے علیحدہ جو بھی جماعت ہے وہ داخل جہنم ہوگی اور یہ جماعت اسلامی سب سے پہلے جہنم میں داخل ہوگی۔ زیارات کے مجاور۔ زیارات کے نام پر دیگر مانگنے والے لوگ۔ مُلّا جن کا پیشہ فاتحہ خوانی۔ نماز جنازہ کرنا ہے۔ تعویذ فتیلے۔ دَم کرنے والے لوگ اَن پڑھ اور کم پڑھے لکھے اور اُن جیسے قسم کے مسلمانوں کو جماعت اسلامی کے ورکروں کے خلاف نت نئے الزامات نمک مرچ لگا کر سُنا سُنا کر مارپٹائی اور گالی گلوچ پر آمادہ کرتے رہتے ہیں۔ کیا یہ جماعت اس لائق ہے کہ کمزور لوگوں کی ایک جماعت کے ارکان کو گالی گلوچ اور مارپٹائی سے نوازا جائے۔

(۳) تیسرا سوال یہ ہے کہ جماعت اسلامی سے منسلک لوگ معترض مسلمان لوگوں سے زیادہ نماز۔ روزہ۔ داڑھی رکھنے ہیں۔ سنت نبوی صلعم پر حتی المقدور چلنے میں پیش پیش ہیں۔ باقی چال چلن میں بھی یہ باقی مسلمانوں سے اچھے ہیں۔ باوجود مخالفت کے جہاں جہاں بھی یہ لوگ ہیں۔ حسب لیاقت ہر وقت دین کی باتیں ہی کرتے رہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے۔ دین اسلام کے لبادہ میں ان لوگوں کو کسی ملک سے مدد ملتی ہے۔ برائے مہربانی ان ٹوٹے پھوٹے تین اعتراضات کا قرآن حدیث کی روشنی میں مدلل جواب تحریر فرمائیں۔ عالیجناب نے اس قسم کے سوالات کے پہلے بھی شاید جواب تحریر فرمائے ہوں گے۔ لیکن اس دور افتادہ تحصیل کے لوگوں کی تشفی کے لئے ایک بار پھر تکلیف گوارا فرمائیں۔ جناب ان سوالات کا جواب قریبی اشاعت میں تحریر فرمائیں تاکہ ہم لوگ جو جماعت اسلامی پر شک یا مخالفت کرتے ہیں۔ جناب کے جواب سے تشفی پاکر آئندہ جماعت کی حمایت کریں اور جماعت اسلامی میں منسلک ہوکر دین حق کے لئے کارکنانِ جماعت اسلامی کے ساتھ ملکر کام کریں۔ جب تک ہمارے دلوں میں جماعت کے متعلق شک رہے گا۔ مخالفت ہوتی رہے گی۔

جواب

آپ ایک سمجھدار آدمی ہیں۔ خود ہی غور و فکر کریں وجوابات ملنے میں دیر نہیں لگے گی۔ اگر آپ نے تاریخ پڑھی ہے تو یقیناً جانتے ہوں گے کہ حق کی دعوت جب بھی دی گئی ہے مخالفتوں کے طوفان ضرور اٹھے ہیں۔ اوروں کا تو کیا ذکر انبیاء علیہم السلام تک کے خلاف اہل باطل نے زبان اور ہاتھ پیروں سے ایسی ایسی مخالفت کا مظاہرہ کیا ہے کہ سُنکر رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ سب سے بڑے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی حیاتِ مبارکہ پر نظر ڈال لیجئے۔

کیا کیا مخالفتیں آپ کی نہیں ہوئیں۔ کیا کیا الزامات آپ پر نہیں گھڑے گئے۔ کیا کیا تکلیفیں آپ کو نہیں پہنچائی گئیں۔

پھر ان کی امت میں جتنے بھی داعیانِ حق اٹھے سب کو آزمائش کے اسی پل صراط اور مخالفتوں کے اسی خارزار سے گذرنا پڑا۔ پھر آخر جماعتِ اسلامی ہی کے معاملے میں سنتِ الٰہی کیوں بدل جاتی اور طرح طرح کی مخالفتوں سے سابقہ اسے کیوں نہ پیش آتا۔

(۱) جہاں تک اس الزام کا تعلق ہے کہ جماعتِ اسلامی والوں نے قرآن وحدیث کو کوئی گمراہ کن معنی پہنائے ہیں اسے بکواس اور پرلے سرے کی جہالت وسفاہت کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن دیکھئے آنکھیں کھل جائیں گی۔ یہ تو ظاہر ہے کہ بعض ایسے مسائل ہیں جن میں پہلے سے مفسرین وشارحین کے درمیان اختلاف چلا آرہا ہے مولانا مودودی نے بھی کوئی نہ کوئی رائے ظاہر کی ہے جو قدرۃً بعض پچھلے مفسروں کے موافق ہے اور بعض کے مخالف۔ اب اسی صورتِ حال پر کوئی گمراہی کا الزام چسپاں کرتا ہے تو اسے احمق اور جاہل کے سوا کیا کہیں گے۔

(۲) جس اعتراض کو آپ نے اہمیت کا حامل قرار دیا ہے ہمیں تعجب ہے اس کا حل آپ کی روشن فہم نے خود کیوں نہ ڈھونڈ نکالا۔ یہ اعتراض اعتراض نہیں ہے بلکہ بے عقلوں اور مفسدوں کی زبان درازی ہے۔ ہم آپ سے پوچھتے ہیں آپ نے کیوں نہ ان کہنے والوں سے دریافت کیا کہ جمعیۃ العلماء اور دار المصنفین اور تبلیغی جماعت اور مسلم لیگ وغیرہ کا نام قرآن وحدیث میں کہاں آیا لہٰذا ان پر وہی اعتراض کیوں نہیں کرتے جو جماعت اسلامی پر کرتے ہیں۔ ان احمقوں کو اتنا بھی نہیں معلوم کہ کسی نیک مقصد کے لئے جماعت بنائی جائے تو یہ ضروری نہیں کہ اس کا نام قرآن وحدیث سے ڈھونڈ کر لایا جائے۔ جماعت اسلامی کیوں وجود میں آئی اس کا جواب خود جماعت کی کتابوں میں موجود ہے۔

یہ لوگ اگر معلوم ہی نہ کرنا چاہیں تو کون انھیں زبردستی معلوم کرا سکتا ہے۔ ان نادانوں نے بہتّر فرقوں والی حدیث سن لی اور پوری جہالت وسفاہت کے ساتھ اسے جماعت اسلامی سے جوڑ دیا۔ حالانکہ انھیں یہ بھی نہیں خبر کہ فرقہ کسے کہتے ہیں۔ آپ ان بے عقلوں کے چکر میں مت پڑیئے۔ یہ خود بھی گمراہ ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے

(۳) یہ تیسرا سوال بھی کچھ نہیں ہے۔ جب جماعت اسلامی والوں میں وہ خوبیاں آپ کو نظر آرہی ہیں جو اسلام کو مطلوب ہیں تو پھر کسی دروغ باف اور بازاری آدمی سے یہ سُن کر کہ ان لوگوں کو کسی ملک سے مدد ملتی ہے آپ کا شک اور بدظنی میں پڑے رہنا عجیب وغریب بات ہے۔ میں اگر یوں کہنے لگوں کہ آپ کو یا ان معترضین کو چین سے روپیہ ملتا ہے تو کیا میرے کہنے سے یہ فرضی بات حقیقت بن جائے گی۔ اگر نہیں اور ظاہر ہے کہ نہیں تو پھر آپ کسی غیر ذمہ دار کی بکواس اور افترا پردازی کو قابل توجہ کیوں سمجھتے ہیں۔

آپ کے سوالات میں کوئی ایک بھی چیز ایسی نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ جماعت اسلامی کے خلاف تنگ کرنے مخالفت پر جمے رہنے کے لئے آپ کے پاس کوئی معقول وجہ ہے۔ پھر ہم نہیں جانتے کہ کس لئے آپ جماعت کی حمایت نہیں کرتے اور کیوں ایسی واہی باتوں کو اہمیت دیتے ہیں جن کا لغو ہونا ہر ذی فہم کے لئے کھلی بات ہے۔

چند خطوط

راقم الحروف کی والدہ اور کئی بھائی بہن پاکستان ہیں۔ ان سے مراسلت کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ [illegible] جیل سے واپسی پر وہاں جو خط لکھا اس میں اس ناگہانی حادثے کا تذکرہ کیسے نہ آتا۔ اس خط کے جواب میں وہاں سے والدۂ مکرمہ اور دو بھائیوں کے جو خطوط آئے ہیں وہ ہدیۂ ناظرین ہیں۔ مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ اللہ کے فضل سے اپنے یہاں کسی نے بھی اس حادثے کو آفت سے تعبیر نہیں کیا بلکہ ہر ایک کا نقطۂ نظر وہی ہے جس کی توقع اہلِ ایمان سے ہونی چاہئے۔ مجھے خوشی اور فخر ہے کہ مجھے اپنی ماں اور بھائیوں کی طرف سے رنج و ملال کے آنسوؤں کی جگہ مبارکباد اور تہنیت کا تحفہ ملا۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

خط والدۂ مکرمہ

ماہ جولائی ۱۹۶۹ء، کراچی

"عزیز بیٹے پیار اور دعائیں

خدا تمھیں ہر طرح عافیت میں رکھے۔ کئی ہفتوں سے تمھاری یاد اور تمھارا فکر تھا اور اس دوران میں تم بہت زیادہ یاد آرہے تھے۔ شاید یہ روحانی اثر تھا۔ تم نے جو خوش خبری دی ہے اس سے دل خوش ہو گیا اور میرا سینہ فخر سے پھول گیا کہ میرا بچہ رسولؐ اور خدا کے نام کے تحفظ میں زنداں کی صعوبتیں جھیل کر آیا ہے۔ حقیقت میں تجھ جیسی ماں کے لئے یہ بڑی خوش خبری ہے اللہ تعالیٰ تمھیں اور باہمت اور باحوصلہ بنائے آمین۔ مجھے تمھارے والد کی [illegible] ہر لمحہ یاد رہتی ہے کہ "مولانا شبیرؒ کے بعد عامر اللہ کے کلام کو سنبھالے گا اور یہی شبیر کی طرح [illegible] کرے گا۔" اب ان کا فرمایا ہوا حرف [illegible] ہو رہا ہے۔ البتہ تمھاری صحت کی طرف سے فکر رہتی ہے۔"

خط برادرِ محترم جناب [illegible] عثمانی

۲۸ جولائی ۱۹۶۹ء۔ کراچی

"برادر عزیز سلمہ

سنتِ اسلاف کی اتباع پر قلبی مبارکباد قبول کرو۔ خدا کا شکر ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ کے بعد عثمانی خاندان کے تم پہلے فرد ہو جس نے ملت و مذہب کے لئے قید و بند کی چہار دیواری کو آراستہ کیا۔ اس سے انشاء اللہ قدر و منزلت میں مزید اضافہ ہوگا۔ میں تو اس خبر سے بیحد مسرور ہوں۔ اور دعا کرتا ہوں کہ باری تعالیٰ تمھاری ذات سے خاندانی امتیاز میں روز بروز اضافہ فرماتا رہے — یہ تکلیف اسی وقت تک تکلیف رہتی ہے جب تک کہ اس سے سابقہ نہ پڑے۔ خدا کا شکر ہے کہ تم نے اس اذیت کو بھی آزما دیکھا۔ آہنی حیثیت سے خوب ڈٹ کر مقابلہ کرتے رہو۔ اللہ کی مدد تمھارے ساتھ ہے۔ جیل جانا

مختلف نوعیتوں سے باعثِ ذلّت بھی ہے اور باعثِ فخر بھی اور خدا کا احسان ہے کہ تمھیں فخر کی نوعیت عطا فرمائی گئی
بہرحال خدا تعالیٰ تمھیں ہر تکلیف برداشت کرنے کی استعانت عطا فرمائے آمین۔

خط برادرِ خورد عزیزی عثمان غنی سلمہٗ

۲۸ جولائی ۶۹ء

برادر گرامی السلام علیکم

آپ کا خط اماں جی کے نام آیا جس سے معلوم ہوا کہ آپ ۵۲ گھنٹے جیل کی صعوبتیں بھی برداشت کرکے آگئے یہ کوئی نئی بات نہیں۔ حق کی خاطر د[illegible] آئے ہیں اور ملتے رہیں گے۔ کتنے بندگانِ دین [illegible] سلف نے تو اپنی پوری زندگیاں قید و بند میں گذار دی ہیں اگر سلف کی پیروی کرنا ہے تو یہ سختیاں یہ قید و بند حق کے لئے کبھی دیوار نہیں بن سکتیں۔ خدا کا ہزار بار شکر و احسان ہے کہ آپ اس راہ پُرخطر سے گذر کر ہمت نہیں ہارے بلکہ اس سے آپکے عزم و ہمت کو تقویت ملی ہے اللہ تعالیٰ آپ کو حق کہنے، حق کرنے اور حق سننے کی زیادہ سے زیادہ توفیق سے نوازے آمین۔

ایک بھائی کی حیثیت سے جو کچھ دل کو تکلیف پہنچی وہ اپنی جگہ مسلّم، مگر خدا کی قسم اس بات سے انتہائی خوشی ہے کہ حق کی خاطر آپنے وہ جگہ بھی دیکھ لی جس سے انسان ڈرتا ہے اور جس کے نام سے بھی وحشت ہونے لگتی ہے۔ یہی جگہ انسان کے لئے انتہائی ذلّت کا سامان ہے اور یہی جگہ انسان کی سربلندی کا نشان بھی ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ آپکے لئے یہ جگہ سربلندی ہی کا پیش خیمہ تھی۔

اماں جی کا خط آپ کو مل چکا ہوگا۔ اماں جی کو جب میں نے خط سنایا تو خدا کی قسم انتہائی خوشی کے عالم میں اماں جی نے اللہ تعالیٰ کا بہت بہت شکر ادا کیا اور بے انتہا مسرور نظر آئیں، ساتھ ساتھ بے پناہ دعائیں دیتی رہیں یہ دعائیں انشاء اللہ خالی نہیں جائیں گی۔ نیک ماں باپ بھی انسان کے لئے کتنی بڑی رحمت ہیں جس کا اندازہ ہر شخص نہیں کر سکتا۔ خدائے عزّوجلّ سب کو ایسے نیک ماں باپ عطا فرمائے آمین ثم آمین۔

خط جناب انیس الرحمٰن قاسمی
(ناظم دارالعلوم اسلام نگر۔ رانچی)

۲۱ اگست ۶۹ء

ذوالمجد والکرم مولانا المحترم! خلوص بیکراں عقیدت فراواں [illegible] علیکم ورحمۃ [illegible]
[illegible] سے واپسی پر آپ کا [illegible]
[illegible] معذرت خواہ ہوں۔
آپ کی اسارت کی خبر دوران سفر [illegible] ملی گئی تھی جس کے لئے میں بصمیم قلب ہدیہ تبریک و تہنیت پیش خدمت کرتا ہوں۔ آپ کی گرفتاری کی خبر سے دل کو ایک شاک ضرور لگا تھا لیکن [illegible] گرفتاری پر قطعاً حیرت نہیں ہوئی بلکہ میرے لئے حیرت کی بات تو یہ ہے کہ یہ مبارک گھڑی اتنی تاخیر [illegible] آئی؟ کیونکہ آپکے بے لاگ تبصرے اور ہر قسم کی مصلحت سے دور رہ کر بیباکانہ انداز [illegible] حکومتِ وقت کی پیشانی پر کتنی لکیریں اُبھری ہوں گی، اس کا اندازہ لگانا زیادہ مشکل نہیں ہے۔ بہرحال جو بھی ہوا بہتر ہی ہوا۔ اللہ تعالیٰ سے یہی دعا کرنی ہے کہ جب بھی ابتلاء و آزمائش کی گھڑی آجائے تو صبر و استقامت کی دولت سے بھی نوازے! ہم سب [illegible] یہ بھی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو صحت و عافیت کے ساتھ رکھے تاکہ مزید استفادے کا موقعہ [illegible]

محمد ارشد احسانی

جون کے شمارے میں محمد ارشد صاحب کے مرسلہ اقتباسات "درس عبرت" کے عنوان سے شائع ہوئے تھے مگر فہرست مضامین میں غلطی سے "محمد حسین چشتی" کا نام چھپ گیا۔ ناظرین اسے فروگذاشت تصور فرمائیں۔

تاریخ کے آئینے میں

(۱) حضرت نوح نے جب اپنی قوم کو حق کی دعوت دی اور بتایا کہ یہ معصیت اور نافرمانی کی راہ ابدی زندگی کو جہنم کے شعلوں میں پہنچا دے گی تو پوری قوم مخالف ہو گئی، کوئی کہنا ماننے کے لئے تیار نہ ہوتا تھا حالانکہ نوح اس پیغام کے صلے میں قوم سے کسی چیز کے طالب نہ تھے۔ یہ کش مکش چلتی رہی تا آنکہ فیصلے کی گھڑی آ گئی اور دنیا نے جان لیا کہ کون انسانوں کا دوست اور بہی خواہ تھا اور کون انسانوں اور انسانیت کا تباہ کرنے والا۔

(۲) حضرت ابراہیم نے جب دیکھا کہ عراق میں لوگ بندگی رب کی راہ سے ہٹ کر چل رہے ہیں۔ نمرود کی خدائی کا ڈنکا بج رہا ہے تو آپ نے لوگوں کو سیدھے راستے کی طرف بلانا شروع کیا لیکن اس بھلائی اور خیر خواہی کے صلے میں پوری قوم نے آپ کے ساتھ ایسا سلوک کیا جیسے آپ سے بڑھ کر قوم کا کوئی دشمن نہ ہو۔ ماں باپ تک اس بات کے روادار نہ ہوئے کہ آپ ان کے ساتھ گھر میں رہ سکیں عراق کی سرزمین اپنی وسعت کے باوجود آپ پر تنگ ہو گئی۔ شاہی دربار نے آپ کو دہکتے ہوئے شعلوں میں پھینک دینے کا مشورہ کیا بعد کے واقعات نے یہ بات واضح کر دی کہ عراق کے باشندوں کا صحیح ہمدرد نمرود نہیں تھا جس نے ابراہیم کو شعلوں کے حوالے کرنے کا فیصلہ کیا تھا بلکہ ابراہیم تھے جو چاہتے تھے کہ عراق کے لوگ اسی راہ پر گامزن ہو جائیں جو انسانوں کی اصل راہ ہے۔

(۳) مصر میں موسیٰ علیہ السلام نے جب بندگی رب کی دعوت دی تو آپ کو بھی مصر کا دشمن سمجھا گیا۔ دربار سے الزام لگایا گیا کہ یہ تو حکومت پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں۔ فرعون نے آگے بڑھ کر کہا "مصر والو! میں تمہارا ہمدرد بہی خواہ ہوں لیکن موسیٰ تمہارے بدخواہ ہیں۔ تمہارے ملک پر قبضہ کر لینا چاہتے ہیں"۔ ایک طرف موسیٰ علیہ السلام تھے جو بندگی رب کی دعوت دے رہے تھے۔ دوسری طرف اقتدار کے علمبردار جو یہ الزام لگا رہے تھے۔ لیکن دنیا آج ان الزام لگانے والوں کو جھوٹا سمجھتی ہے اور موسیٰ علیہ السلام کو ہر سازش سے پاک جانتی ہے۔

اور آئینۂ ایام میں اخوان؟

اخوان کا پیغام اور ان کی دعوت بندگی رب کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ وہ یہی تو کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ خالق اور مالک ہے تو بندگی اور اطاعت بھی اسی کی ہونی

چاہیئے۔ کیا یہ وہی دعوت نہیں ہے جسے دنیا [illegible] گوشوں میں انبیاء علیہم السلام لیکر آئے، اور سب سے آخر میں کیا دنیا کو یہی پیغام سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں دیا؟ جب اخوان بھی وہی پیغام دنیا کو دے رہے ہیں تو تعجب اس پر نہیں ہونا چاہیئے کہ اُن کی مخالفت ہو رہی ہے، ان پر الزام تراشا جا رہا ہے۔ انھیں باغی اور سازشی قرار دیا جا رہا ہے۔ بلکہ اگر یہ سب کچھ نہ ہوتا تو تعجب کی بات تھی۔ کیونکہ اس پیغام کے پہنچانے والوں کے ساتھ دنیا نے شروع میں ہمیشہ یہی برتاؤ کیا [illegible] علیہم السلام کے ساتھ بھی یہی کیا اور انبیاء کے پیروؤں کیسا[illegible] بھی۔ پھر آج اخوان اس سے کیوں مستثنیٰ [illegible]

(از مصر کے فرزندانِ توحید تخت[illegible])

آئینِ جواں مرداں

اگر میری ہزار جانیں بھی ہوتیں تو میں انھیں اسلام کے لامتناہی حقائق میں سے ایک حقیقت پر بھی قربان کر دینے سے پس و پیش نہ کرتا۔ میں نے پہلے بھی کہا تھا کہ میں تو ایک طالب حق ہوں۔ میں ہر چیز کو [illegible] کی میزان میں تولوں گا۔ میں ایسی کسی بات کو تسلیم نہیں کروں گا جو اسلام سے خارج ہو۔ میں اس وقت برزخ کے سامنے جسے تم لوگ جیل کہتے ہو کھڑا ہوں اور اس گاڑی کے انتظار میں ہوں جو مجھے آخرت کی جانب لے جائے اور میں جو کچھ تمھیں کہہ رہا ہوں اس لئے نہیں کہ صرف تم اسے سُن لو بلکہ اس لئے کہ یہ تمام دنیا کے علم میں آجائے۔

میں سفرِ آخرت کے لئے پورے شوق کیساتھ تیار کھڑا ہوں اور ان لوگوں کی معیت کے لئے حاضر ہوں جو سولی پر چڑھائے جا چکے ہیں تم لوگوں کا مجھے جگہ جگہ جلاوطن کر دینا کوئی سزا نہیں ہے۔ اگر سزا دے سکتے ہو تو میرے افکار کو سزا دو۔

{از:- مصر میں اسلام اور اشتراکیت کی کشمکش صفحہ ۱۲۲
بدیع الزماں نورسی کا عدالتی بیان ۱۹۰۹}



اسرائیلی جیلوں میں عرب مجاہدین وحشیانہ مظالم کے شکار

اسرائیل سے پہنچنے والی ایک دل ہلا دینے والی رپورٹ

اسرائیلی جیلوں میں عرب قیدی بدترین ظلم و بربریت کا شکار ہیں۔ انسانیت سوز درندگی و وحشت کی کوئی قسم ایسی نہیں جس سے یہ قیدی دوچار نہ ہو رہے ہوں۔ ان کو تکلیف پہنچانے کیلئے وہ وہ ہولناک طریقے اور نئے وسائل ایجاد کئے جاتے ہیں جن کی تفصیل جان کر ہر باضمیر انسان کا دل ان مظلوموں کی بے کسی پر بے چین ہو جاتا ہے اور مغرور ظالموں کے خلاف غصے سے خون کھولنے لگتا ہے۔

اسرائیل کے ایک جیل جانے سے خفیہ ذرائع سے ایک رپورٹ موصول ہوئی ہے جس میں ان روح فرسا خونیں المیوں کو بے نقاب کیا گیا ہے جو رات دن اسرائیلی جیلوں کی بلند دیواروں کے پیچھے پیش آتے ہیں۔

اس رپورٹ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان جیلوں کے عرب قیدیوں کے جسموں میں بجلی کا کرنٹ دوڑایا جاتا ہے خاردار تاروں پر لٹایا جاتا ہے، کانٹوں اور دہکتے ہوئے کوئلوں پر چلایا جاتا ہے، سانپوں، وحشی بلیوں اور بھوکے کتوں کے سامنے چھوڑ دیا جاتا ہے جو ان کے جسموں کو لہولہان کر کے ادھ مرا بنا دیتے ہیں۔

بربریت آمیز ایذا رسانی کے بیس سے زیادہ طریقے ہیں جن سے رات دن عرب قیدیوں کو دوچار ہونا پڑتا ہے ان میں سے ہر طریقہ انتہائی دلدوز اور اپنی سنگینی [illegible] اعتبار سے دوسرے پر فوقیت رکھتا ہے۔ سفاکی و درندگی کے یہ لرزہ خیز طریقے اسرائیل کے جن قید خانوں میں رائج ہیں ان میں سے سات کے جائے وقوع وغیرہ کی بھی اس رپورٹ میں نشان دہی کی گئی ہے ایسے اٹھارہ قیدی ہیں جن کے ساتھ کئے گئے ظلم و زیادتی کی تفصیلات کا علم ہو سکا ہے [illegible] رپورٹ میں ان قیدیوں پر کئے گئے لرزہ خیز مظالم کی داستان بیان کی گئی ہے۔ اس میں ان قیدیوں کے مکمل نام تک موجود ہیں جس کے بعد اس کے صحیح ہونے میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی ہے۔ اس داستان کو پڑھ لینے سے نازیوں کے جرائم اور دنیا کے تمام مشہور سنگدل سفاکوں کے سیاہ کارنامے ہیچ نظر آنے لگتے ہیں۔

اسیران جدوجہد آزادی کو ان قید خانوں میں جن طریقوں سے سزائیں دی جاتی ہیں ذیل میں ان کا اجمالی طور پر ذکر کیا جاتا ہے:-

● — خاردار تاروں سے لپٹے ہوئے لکڑی کے تختوں پر ننگا کر کے ڈال دیا جاتا ہے اور اسی حالت میں اوپر سے انتہائی سنگدلی کے ساتھ کوڑے برسائے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ قیدی کے جسم سے خون بہنے لگتا ہے اور بیہوشی طاری ہو جاتی ہے۔

● — قیدی کو مادر زاد ننگا کر کے اُبھرے ہوئے کانٹوں والی زنجیر کی لکڑیوں پر ڈال دیا جاتا ہے اور پر سے پتھر دل جلاد پورے وزن کے ساتھ کھڑے ہو کر زیادہ سے زیادہ تکلیف پہنچانے کی کوشش کرتا ہے یہاں تک کہ اس کے جسم سے خون رسنے لگتا ہے اور اسی کربناک حالت میں وہ حواس کھو بیٹھتا ہے۔

● — قیدی کے ہاتھ پاؤں لوہے کی زنجیروں سے مضبوطی کے ساتھ باندھ دیئے جاتے ہیں اور ایک ایک ہفتہ تک اس کو اسی طرح کھانا پینا پڑتا ہے اور اسی حالت میں اس کو اپنی طبعی ضروریات سے فارغ ہونا پڑتا ہے۔ جس کے نتیجے میں نفسیاتی طور پر وہ انتہائی کرب انگیز کیفیت کا شکار ہو جاتا ہے۔

● — تحقیقات کے کمروں کی زمین کو آگ سے تپا دیا جاتا ہے اور اس پر قیدی کو ننگے پیر زبردستی چلایا جاتا ہے جس سے اس کے پیر جھلسنے لگتے ہیں اور شدید قسم کی اعصابی تکلیف سے بلبلا اٹھتا ہے۔

● — سزاؤں کے مخصوص کمروں کو انسانی براز کی آلائش سے بھر دیا جاتا ہے اور اس پر قیدی کو ننگے پیر چلنے کے لئے مجبور کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد اسی طرح کی آلائشوں سے اٹے ہوئے ایک گڑھے میں تھوڑی دیر تک اس کو بیٹھے رہنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

● — چھوٹے حوض میں جس کا پانی انتہائی درجہ پر ٹھنڈا کیا ہوا ہوتا ہے قیدی کو ڈبو دیا جاتا ہے جس کی برودت و خنکی اس کا جسم برداشت نہیں کر پاتا اور اس کی زندگی خطرے میں پڑ جاتی ہے۔

● — تحقیقات کے کمرے میں ملزم کے ہاتھ ہینڈل سے باندھ دیئے جاتے ہیں جس میں بجلی کا کرنٹ لگا ہوا ہوتا ہے پھر سختی کے ساتھ دروازہ کھولا جاتا ہے جس کے نتیجے میں کرنٹ کی پوری مقدار ملزم کے بازو میں پہنچ جاتی ہے اور بسا اوقات اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ بازو شانہ سے الگ ہو جاتا ہے۔

● — نفسیاتی طور پر تکلیف پہنچانے کی کچھ صورتیں عمل میں لائی جاتی ہیں۔ مثلاً قیدیوں کو دھمکی دی جاتی ہے کہ ان کے مکانات تباہ کر دیئے جائیں گے اور تحقیقات کے سلسلے میں ان کی بیویوں کو بھی جیل میں لا کر سزائیں دی جائینگی ان کے سروں کے اوپر سے تیز رفتار رائفلوں سے فائر کرتے ہوئے ان کو دھمکایا جاتا ہے کہ اگر سوالات کے تشفی بخش جوابات نہ دیئے تو ان کے سروں کو چھلنی کر دیا جائے گا۔

● — دونوں ہاتھ باندھ کر اوپر لٹکا دیا جاتا ہے اور زمین سے اوپر اٹھا کر فضا میں جھولتا ہوا چھوڑ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کے بازوؤں کے جوڑ کھل جاتے ہیں۔

● — بھوکے کتوں کو قیدیوں کی کوٹھریوں میں چھوڑ دیا جاتا ہے جو انتہائی ہولناک طریقے پر ان کے جسموں کی تکہ بوٹی کر ڈالتے ہیں۔

● — قیدیوں کو ایک طویل عرصے تک سونے سے روک کر بھوکا رکھا جاتا ہے پھر نمک چڑھی ہوئی مچھلی کھانے پر مجبور کیا جاتا ہے اور پانی پر بندش بدستور رکھی جاتی ہے یہاں تک کہ جب پیاس کی شدت سے بے تاب ہوتے ہیں تو ان کو پیشاب پلا دیا جاتا ہے۔

● — ناخنوں کو جڑوں سے اُکھاڑ دیا جاتا ہے۔ ننگے جسم پر کبریت (آتش گیر مادہ) رکھ کر اوپر سے ضربیں لگائی جاتی ہیں جس سے شعلے اُٹھتے ہیں اور جگہ جگہ سے جسم جھلس جاتا ہے۔

● — قیدی کو زیریں حصہ سے پائپ کے ذریعے پانی بھرا جاتا ہے جب پانی کی کثرت سے پیٹ پھول جاتا ہے تو سزا کے کام پر متعین یہ آدم زاد اسرائیلی درندے اسکے پیٹ کو زور سے دباتے ہیں یہاں تک کہ ناک اور منھ سے پانی نکلنے لگتا ہے

● — قیدیوں کی بیرکوں میں سانپ چھوڑ دیئے جاتے ہیں جو ان کو ڈستے ہیں اور خوف زدہ کر دیتے ہیں۔

● — قیدی کو کمرے میں بٹھا کر اس کا سر اوپر کی طرف کر دیا جاتا ہے اور ایک برتن جس میں معمولی سوراخ ہوتا ہے

ٹھنڈے پانی سے بھر کر اس کے اوپر رکھ دیا جاتا ہے اس میں سے ایک ایک قطرہ اس کی پیشانی پر ٹپکتا رہتا ہے۔

● — کپڑا وغیرہ ٹھونس کر قیدی کے منہ کو بند کر دیا جاتا ہے اور پھر خوب پٹائی کی جاتی ہے اور کئی کئی گھنٹے تک ہاتھ اٹھائے ہوئے کھڑے رہنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

● ماچس کی تیلیوں سے جسم جلایا جاتا ہے اور جلتے ہوئے سگریٹ جسموں پر بجھا کر ایذا پہنچائی جاتی ہے۔

● — قیدی کے سامنے پھٹ پڑنے والا آتشیں مادہ ڈال دیا جاتا ہے اور عائد شدہ الزام نہ قبول [illegible] میں اس کے اوپر چلنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

● — مشتبہ ملزم کی بے حد پٹائی کی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ بے ہوش ہو جاتا ہے تب اس کو اس کے بال بچوں میں چھوڑ دیا جاتا ہے اور پھر قید کر لیا جاتا ہے اور پھر اسی طرح اقبال جرم کے لئے مجبور کئے جانے کا عمل جاری ہو جاتا ہے۔

● — قیدیوں کو کچھ دیر کے لئے سخت گرم پانی سے بھرے ہوئے حوضوں میں رکھا جاتا ہے پھر ان سے نکال کر اسی لمحہ ان پر برف کا ٹھنڈا پانی ڈالا جاتا ہے۔

● — دروازے کے کواڑ پر ہتھیلی رکھ کر دوسرا کواڑ سختی سے بند کر دیا جاتا ہے جس کے نتیجے میں ہتھیلی ٹوٹ جاتی ہے یا بری طرح کچل کر ہمیشہ کے لئے بے کار ہو جاتی ہے۔

● — قیدی کو قتل کر دینے کی دھمکی دی جاتی ہے اور کسی دہشت [illegible] کر زندہ درگور کر دینے کا ڈراوا دیا جاتا ہے۔

قید خانے

اسرائیل میں بڑے بڑے بے شمار قید خانے ہیں جن کی بلند و بالا دیواروں کے پس پردہ سینکڑوں مظلوم اسیران آزادیٔ وطن بدترین مظالم اور ہولناک سزاؤں سے دوچار ہیں، ان جیلوں کے لئے ایسی جگہوں کا انتخاب کیا گیا ہے جہاں پر تہذیب و تمدن کے اس دور میں انسانیت کے خلاف کئے جانے والے ان وحشیانہ جرائم کو مکمل طور پر بیرونی دنیا سے پوشیدہ رکھا جا سکے، اس طرح کی جیلوں کی صحیح تعداد کیا ہے اس کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے لیکن ان میں سے سات جیلیں دریافت کر لی گئی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:-

صرفند جیل — یہ سخت سزاؤں کے لئے خاص ہے اس میں تقریباً دس بیرکیں ہیں۔ ان میں سے ہر بیرک کا طول و عرض ایک مربع میٹر سے زیادہ نہیں ہر بیرک کے ایک [illegible] لوہے کی ایک زنجیر ہے جس میں قیدی کو باندھ دیا جاتا ہے تاکہ وہ حرکت نہ کر سکے اور برتن رکھا رہتا ہے جس کی ایک ایک ہفتہ تک صفائی نہیں کی جاتی۔

بیت لید جیل — نتانیا کالونی کے قریب واقع ہے اس میں [illegible] بیرکیں بنائی گئی ہیں جن میں لوہے کی بھاری زنجیروں کا انتظام ہے جن کے ذریعے قیدیوں کو ہولناک سزائیں دی جاتی ہیں، ایک انتہائی تنگ کمرہ ہے جس میں ہوا کا گذر نہیں ہے اور اس کے اندر سے نالیاں بہتی ہیں۔

بئر سبع جیل — یہ با مشقت قیدیوں کے لئے خاص ہے لہٰذا اس میں ان قیدیوں کو رکھا جاتا ہے جن سے سخت محنت کے کام لئے جاتے ہیں۔

نابلس کی سنٹرل جیل — یہ صوبہ نابلس کے قیدیوں سے بھری ہوئی ہے۔ اس میں قیدیوں کو اتنی خوفناک سزائیں دی جاتی ہیں کہ قریبی محلوں کے باشندے زیادتی کے سبب بلبلا کر چیخنے والے مردوں عورتوں اور بچوں کی آوازیں سن سکتے ہیں۔

عاقر جیل — اس میں قیدیوں کو مخصوص قسم کی انتہائی ہولناک سزائیں دی جاتی ہیں۔

بنی صالح جیل — یہ دوسری بیرکوں والی جیلوں کے ہی طرز پر ہے۔

مسکوبیہ جیل — اس میں تین چھوٹے کمرے ہیں جن میں ہر

ایک میں چھ قیدی سما سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ دو بڑے کمرے ہیں جن میں سے ہر ایک میں اٹھارہ قیدی رکھے جا سکتے ہیں۔ لیکن قیدیوں کی تعداد بڑھ جانے پر دگنی سے زیادہ تعداد کو انھیں کمروں میں بھر دیا جاتا ہے۔ ان کمروں کے سامنے ایک میدان ہے جس کی وسعت تین سو مربع میٹر ہے اس کو میدان عذاب کہا جاتا ہے جس میں انتہائی ہولناک سزائیں دی جاتی ہیں۔

چند قیدیوں کے نام اور انکی سزاؤں کا مختصر حال

ذیل میں چند قیدیوں کے نام درج کئے جا رہے ہیں، اور ان کے سامنے مختصر طور پر ان زیادتیوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جن سے ان کو مختلف قید خانوں کی تنگ و تاریک کوٹھریوں میں دوچار ہونا پڑا ہے ان میں سے بعض نے خود اپنے حالات بیان کئے ہیں اور بعض وہ ہیں جو اُن وحشیانہ زیادتیوں کا شکار ہو کر جام شہادت نوش کر چکے ہیں۔

احمد ابو سرور: اپنا حال بیان کرتے ہوئے بتایا:- "بجلی کا ننگا تار میری پنڈلی پر لپیٹ کر بار بار کرنٹ دوڑایا گیا۔ میرے کانوں میں لوہے کی سلاخیں گھسائی گئیں۔ میری بغلوں میں اُبلے ہوئے انڈے رکھ کر ہاتھوں کو زور سے دبایا گیا اور اس کے بعد چودہ دن تک بغیر کپڑوں کے ننگے جسم کے ساتھ رکھا گیا۔

سلیمان خلف: مجاہد مذکور احمد ابو سرور کیساتھ اس کی گرفتاری عمل میں آئی اور ساتھ ہی سزائیں دی گئیں۔ وہ اس وقت بھی الخلیل جیل میں موت وحیات کی کشمکش سے دوچار ہے۔

حسین شرف: اس مجاہد کے پیٹ کو پہلے پانی سے بھر اگیا اور پھر اس کے اوپر کود کود کر اس پانی کو ناک اور منہ کے راستے خارج کیا گیا۔

سلیمان برغش الشواہین: اس کی کوکھ کی ہڈیوں کو توڑا گیا اور ننگا کر کے ایک بڑے تھیلے میں بہت سی بلیوں کے ساتھ بند کر دیا گیا اور پھر اوپر سے ڈنڈے برسائے گئے۔ نتیجے کے طور پر بلیوں نے ہر طرف سے کاٹ کاٹ کر اور پنجوں سے کھسوٹ کر پورے جسم کو بری طرح لہولہان بنا دیا۔ اس قیدی کے ساتھ کی گئی زیادتی سے ریڈ کراس کو مطلع کر دیا گیا۔

قاسم ابو عکیمی: ایک موٹی لکڑی کے ساتھ صبح آٹھ بجے سے رات تک مسلسل بے رحمی کے ساتھ بری طرح پیٹا گیا۔ پھر یروشلم جیل کے کمرہ نمبر ۳ میں بند کر دیا گیا جس سے دوسرے دن صبح کو اس کی لاش برآمد ہوئی۔

محمد عبد القادر عصری: ۶۰ سال کی عمر تھی۔ پیرانہ سالی کے باعث مظالم کی تاب نہ لاکر الخلیل جیل میں جام شہادت نوش کیا۔

انور جابر: اس مجاہد کی سرزنش کے لئے جسم میں بجلی کا کرنٹ دوڑانے، ہاتھ پیر باندھ کر لٹکانے، پیٹ پُھلانے، مختلف چیزوں سے زدوکوب کرنے اور ٹانگیں پکڑ کر گھسیٹنے کے انسانیت سوز طریقے اختیار کئے گئے۔

یعقوب عبیدی: ابتداءً مسکوبیہ جیل میں بند کیا گیا۔ بعد کو وہاں سے صرفند جیل میں منتقل کر دیا گیا۔ جہاں پر اس کی ایذا رسانی کے لئے جسم کو پھلانے اور کانٹوں پر ننگے پیر چلانے کے علاوہ اور مختلف طریقوں سے سزائیں دی گئیں۔

راغب ابو رائس: رام اللہ، رملہ، صرفند اور نابلس کی جیلوں میں تیرہ مہینے تک قید وبند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ آگ کے ذریعے جگہ جگہ سے جسم کو داغا اور جسم کو مختلف طریقوں سے لٹکانے پھیلانے اور پھلانے کی سزائیں دی گئیں۔ وہ اسوقت اپنے خاندان کے ساتھ زندگی گذار رہا ہے لیکن اس کی شکل بگڑ کر انتہائی ہیبت ناک بن چکی ہے۔

احمد خرج محمود: نابلس جیل میں قید وبند کی مصیبتوں کے دوران اس پر شدید قسم کے

ایک مرض کا حملہ ہوا لیکن اس کا کوئی علاج نہیں کیا گیا۔ اس کے بعد وہاں سے اس کو رملہ جیل میں منتقل کر دیا گیا جہاں سزاؤں کے دوران اس کا ایک ہاتھ توڑ دیا گیا۔

عصام حجاوی: بیت لید کی جیل میں بند ہے۔ مختلف قسم کی سنگین سزاؤں سے دوچار ہو چکا ہے، پہلے اس کا گھر زمین کے برابر کیا گیا۔

[illegible] علی محمود: اور جیل میں بند کر کے سخت ترین سزائیں دی گئیں۔ اس سے یہ ہوش ربا سزائیں برداشت نہ ہو سکیں اور نتیجے کے طور پر [illegible] دماغی توازن کھو بیٹھا۔ آج کل رملہ جیل میں [illegible]

[illegible]میر حجازی: شروع میں شطا جیل میں بند کیا گیا۔ مختلف قسم کی دہشت پسندانہ ایذائیں دی گئیں۔ بعد کو کسی بیماری میں مبتلا ہو جانے کی وجہ سے یروشلم جیل میں منتقل کئے جانے کا فیصلہ کیا گیا لیکن وہ راستے ہی میں تھا کہ جیل کے ایک محافظ نے بغیر کسی سبب کے قتل کر دیا۔

نادر العصفوری: [illegible]ت قسم کی ہولناک سزاؤں نے اس کے جسم کو شل اور ناکارہ بنا دیا ہے، وہ آج کل نابلس جیل کی کوٹھری نمبر ۱۲ میں موجود ہے۔

عبداللہ خالد نابلسی: سنگین سزاؤں کے نتیجے میں اس کی دونوں پنڈلیاں مفلوج ہو چکی [illegible] گویائی ختم ہو گئی ہے۔

عبداللہ ہلال طعمہ: بینائی اور نطق و کلام کی قوت سے محروم ہو چکا ہے۔ جس کے جسم [illegible] تعذیب و تکلیف سے مفلوج ہو گئے ہیں۔

محمد الہدہد: اس کو بھی جیل کی ہولناک سختیوں نے قوتِ گویائی سے محروم بنا دیا ہے۔ آج کل تنہائی کس مپرسی کے ساتھ رملہ جیل میں قید و بند کی صعوبتیں جھیل رہا ہے۔

احسان حمدان سلام: [illegible] میں خون نکال لیا گیا ہے اور آج کل مرگ و زیست کی کشمکش میں زندگی کے آخری

سانس لے رہا ہے۔

مؤید عثمان بخشی: نابلس کے ایک مدرسے کا طالب علم ہے تقریباً ایک سال سے جیل کی کوٹھری نمبر ۴ میں قید ہے۔ اس کا داہنا ہاتھ شل ہو چکا ہے اور داہنی آنکھ کی بینائی ختم ہو گئی ہے اور تقریباً جسم کے تمام نازک حصے معطل و ناکارہ ہو گئے ہیں۔ (اخبار العرب ۔ ۱۷ جولائی ۱۹۶۹ء)

خوابِ افعی

یعنی

یہودی سازش اور دنیائے اسلام

قارئین کو یہ سنکر خوشی ہوگی کہ زیب عنوان نام سے اس اہم [illegible] ترجمہ تجلی کے صفحات میں پیش کیا جانے والا ہے جس میں یہودیوں کی بعض خفیہ ترین دستاویزات کی حیرت ناک اور چونکا دینے والی تفصیلات درج ہیں۔ ان دستاویزات کو مخفی رکھنے کی یہودیوں نے بے حد کوشش کی۔ لیکن قدرت کو ان کا افشاء منظور تھا۔ یہودی قدرت کو تو بے بس نہ کر سکے لیکن انھوں نے یہ ضرور کیا کہ جہاں جہاں ان کو جلی یا خفی اقتدار حاصل ہے وہاں وہاں ان دستاویزات کو پاس رکھنا شدید جرم قرار دے دیا حتیٰ کہ بالشویک روس میں انھیں پاس رکھنے کی سزا موت تھی ۔ اور آج بھی ہے ۔ ان میں حکمائے صیہون کے ان خفیہ منصوبوں کا حال درج ہے جن کے تحت انھوں نے ہر مذہب کو مٹا کر عالمی اقتدار قائم کرنے کا خون آشام دستور وضع کیا ہے۔

ترجمہ جاری ہے ۔ انشاء اللہ

عنقریب ماہِ اشاعت کا

اعلان کیا جائے گا

منیجر

مدیر صدق مولانا عبدالماجد دریابادی توجہ فرمائیں

جب مولانا مودودی کو پھانسی کی سزا سنادی گئی تھی اور پھر ان کے احباب و رفقا یہ چاہتے تھے کہ وہ رحم کی اپیل کریں تو مولانا نے اس سے انکار کر دیا تھا۔ اس انکار کے سلسلے میں ابھی پچھلے دنوں پاکستان کے ایک ہفت روزہ "اخبارِ جہاں" کے انٹرویو میں مولانا کے یہ الفاظ شائع ہوئے۔

"اگر میری موت کا وقت آگیا ہے تو دنیا کی کوئی طاقت مجھے نہیں بچا سکتی لیکن اگر میری زندگی پوری نہیں ہوئی تو یہ لوگ خواہ اُلٹے لٹک جائیں مجھے پھانسی پر نہیں لٹکا سکتے۔ رحم کی اپیل تو میری جوتی کی نوک بھی نہیں کرے گی۔"

اتفاق دیکھئے۔ ایشیا (لاہور) اور تجلی دونوں میں یہ انٹرویو جوں کا توں نقل ہوگیا۔ اس پر مدیر صدق مولانا عبدالماجد دریابادی مدظلہ نے اپنے پرچے میں یہ ریمارک دیا

"نفس واقعہ سے یہاں کوئی بحث نہیں۔ سوال صرف مولانا کے الفاظ سے متعلق ہے۔ بے شک معافی کی درخواست نہ کرنا اور موت کے لئے تیار ہوجانا بڑی ہی ہمت، بے جگری اور جواں مردی کی بات ہے۔ لیکن اس کا تعلق للّٰہیت سے ہونا ضروری ہے ورنہ بے خوفی تو دنیا کے کمیونسٹ، سوشلسٹ اور مارکسسٹ سب ہی بلکہ بہت سے محض خونی اور قاتل ہر ملک، ہر قوم، ہر عقیدے کے بلکہ کھلے ہوئے ملحد اور دہریے بھی دکھاتے رہتے ہیں۔ کیا یہ زبان کسی اہل اللہ کی زبان ہوسکتی ہے۔ اس میں اور فخر و تعلّی، فیجی دھیکڑی کی زبان میں کیا فرق ہے؟"

پھر چند نصیحت آمیز کلمات کے بعد یوں ارشاد فرمایا:۔

"انا" حسین بن منصور کی زبان سے بھی نکلا تھا اور "انا" فرعون کی زبان سے بھی۔ دونوں "اناؤں" کے درمیان فرق زمین و آسمان کا تھا۔"

(صدق جدید لکھنؤ - ۱۸ اپریل ۶۹ء)

اس ریمارک کی تشریت پر ہمیں کچھ نہیں کہنا۔ یہ یقیناً درست ہے کہ جوتی کی نوک والا جملہ معیارِ ثقاہت پر پورا نہیں اترتا اور اس کے تیور سنجیدگی سے خالی ہیں۔ لیکن ہم مولانا دریابادی کو اطمینان دلاتے ہیں کہ یہ الفاظ مولانا مودودی کے ہیں ہی نہیں بلکہ ان کی حیثیت روایت بالمعنے کی ہے اور ان کا من و عن نقل ہوجانا ایشیا اور تجلی دونوں کی چوک ہے۔

صحیح بات اور الفاظ اور صورتِ حال کیا ہے اس کے لئے ذیل کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

آج سے سولہ سال پہلے کا ایک منظر ــــ لاہور سنٹرل جیل کی آہنی سلاخوں کے پیچھے ایک تنگ و تاریک کوٹھری میں تحریک اسلامی کے عظیم قائد مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کو پھانسی کا حکم سنایا جا رہا ہے۔ رفقائے جماعت [illegible] سیّد نقی علی صاحب قریب ہی موجود ہیں۔ مولانا کے چہرے سے اللہ کی راہ میں شہید ہونے کا جذبہ ٹپک رہا ہے۔ آپ یہ حکم نہایت خاموشی سے سنتے ہیں اور کمال استقامت سے فرماتے ہیں:۔

"میں نے کوئی جرم نہیں کیا ہے۔ میں ان لوگوں کے سامنے رحم کی اپیل نہیں کروں گا اور میری طرف سے کوئی شخص بھی اپیل نہ کرے۔ نہ میری ماں، نہ میرے بھائی، نہ میرے بیوی بچے ــــ کوئی بھی نہیں اور جماعت کے لوگوں سے بھی میری یہی درخواست ہے۔" (ملاحظہ ہو "چراغ راہ" نومبر ۶۳ء)

اب دین کا یہ مجاہد جیل کی عام بارک سے نکل کر پھانسی کی کوٹھری میں منتقل کر دیا گیا ہے۔ بجز ایک عینک اور ایک کتاب کے کوئی اور سامان ہمراہ نہیں ہے۔ پھانسی کے حکم کی خبر جنگل کی آگ کی طرح ساری دنیا میں پھیل گئی ہے۔ مرکز جماعت میں ٹیلی فون کا تانتا بندھ گیا ہے اور رفقائے جماعت اپنے اس عظیم رہنما سے ملنے کیلئے جیل کے دروازے پر آ پہنچے ہیں۔ شیخ سلطان احمد صاحب اس وقت جماعت اسلامی کے امیر ہیں اور وہی اس گروہ کی قیادت کر رہے ہیں۔ اس گروہ میں مولانا کے برادر بزرگ ابوالخیر صاحب مودودی اور صاحبزادے عمر فاروق مودودی بھی شامل ہیں۔ سپرنٹنڈنٹ جیل کی اجازت سے یہ گروہ مختلف بارکوں سے گذرتا ہوا موٹی سلاخوں کے ایک مقفل دروازے پر جا پہنچتا ہے۔ ان سلاخوں کے پیچھے مولانا محترم صابر و شاکر بیٹھے ہیں۔ شناسا چہروں کو قریب آتا دیکھ کر حسب معمول کشادہ روئی کے ساتھ اٹھتے ہیں اور سلاخوں سے باہر ہاتھ نکال کر سب سے مصافحہ کرتے ہیں پھر اپنے فرزند کے سر پر بڑی شفقت سے ہاتھ پھیرتے ہیں۔ سب لوگ نگاہیں نیچی کئے ساکت و صامت کھڑے ہیں۔ بالآخر سلطان صاحب اس خاموشی کو توڑتے ہیں:۔

"[illegible] مولانا میں اپیل کے سلسلے میں آپ سے پوچھنا چاہتا ہوں کیا ــــ"

ابھی بات ختم بھی نہیں ہوتی کہ مولانا کمال استقامت سے جواب دیتے ہیں:۔

"[illegible] مسلک آپ کو معلوم ہے [illegible] نزدیک ان لوگوں سے جو میرا اصل جرم [illegible] معافی کا طلبگار بننے سے یہ زیادہ قابل [illegible] ہے کہ آدمی پھانسی پر لٹک جائے۔"

اس موضوع پر بات کچھ اور آگے بڑھتی ہے۔ لیکن مولانا کی استقامت اور عزیمت کا رنگ دیکھ کر سب کو خاموش ہونا پڑتا ہے اور جب یہ گروہ واپس ہونے لگتا ہے تو مولانا شفقتِ پدری کے ساتھ اپنے فرزند کو یوں تسلی دیتے ہیں:۔

"بیٹا ذرا نہ گھبرانا۔ اگر میرے پروردگار نے مجھے اپنے پاس بلانا منظور کر لیا ہے تو بندہ بخوشی اپنے رب سے جا ملے گا اور اگر اس کا ہی ابھی حکم نہیں ہے تو پھر یہ چاہے اُلٹے لٹک جائیں۔ لیکن مجھے پھانسی پر نہیں لٹکا سکتے۔"

(چراغ راہ، احتجاج نمبر۔ اکتوبر و نومبر ۶۳ء)

حال ہی میں خود مولانا مودودی کو صدق جدید کے ریمارک پڑھ کر کسی نے ادھر توجہ دلائی تو مولانا مودودی نے فرمایا:

"میں اُن لوگوں کا بہت شکرگزار ہوں جنھیں اپنی عاقبت سے زیادہ میری عاقبت کی فکر ہے ــــ میرا گمان یہ تھا کہ جو بزرگ برسوں خوردبین لگا کر میرے ایک ایک لفظ میں نکتے تلاش کرتے رہے ہیں ان کی نگاہ سے اس زمانے میں یہ واقعہ گذر چکا ہوگا۔ اُس موقع پر جو کچھ میں نے کہا تھا وہ میرے اصل الفاظ میں ان لوگوں نے سنا تھا

جو اس وقت میرے پاس تھے یا اسی زمانے میں مجھ سے ملے تھے اور یہ قصہ بار ہا شائع ہو چکا ہے اس لئے میں توقع رکھتا تھا کہ آج سولہ برس بعد ایک اخبار کی روایت بالمعنی پر اظہار رائے سے پہلے معلوم کی ہوتی اصل بات پر اپنی رائے زنی کی بنیاد رکھیں گے۔"

امید ہے کہ اب مولانا دریا بادی کا اعتراض رفع ہو گیا ہوگا اور وہ اپنے پرچے کے ذریعے دوسروں کو بھی حقیقت حال سے مطلع فرما دیں گے۔ ان کے اخلاص سے ہم اچھی ہی توقع رکھتے ہیں۔

عبداللہ ابن عمرؓ

[illegible] صدیق اکبرؓ کے جلیل القدر صاحبزادے عبداللہ ابن عمرؓ کی سوانح۔ ایمان افروز دلچسپ اور مفید [illegible]

جلیا [illegible]

[illegible] ستان کی تاریخ آزادی کا ایک ناقابلِ فراموش [illegible] آموز۔ فکر انگیز۔ قیمت۔ پونے دو روپے۔ ۱/۷۵

[illegible]

حضرت مولانا اشرف علیؒ کے مواعظ و ملفوظات سے ماخوذ۔ روح کو غذائے ایمانی فراہم کرنے والی حکایات۔ قیمت ـــــ دو روپے

تذکرہ حضرت امام غزالیؒ

علمائے سلف میں امام غزالیؒ کا نام نامی نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کے حالات و سوانح۔ مجلد دو روپے۔

بنو ہاشم اور بنو امیہ کے تعلقات

قرنِ اول کے ان دو خاندانوں کی باہمی عداوت کو بہت شہرت حاصل ہے اور ایک مذہبی فرقے نے اسے خاص طور پر اس حد تک اچھالا ہے کہ اہل سنت بھی اکثر غلط فہمیوں کا شکار ہو گئے ہیں۔ یہ کتاب تحقیقی انداز میں واضح کرتی ہے کہ حقیقت یوں نہیں ہے بلکہ ان دونوں خاندانوں کے تعلقات کافی گہرے اور [illegible]

ارواح ثلاثہ

تقریباً ساڑھے چار سو حکایات پر مشتمل ایک معروف و مقبول کتاب۔ یہ حکایات دلچسپ ہونے کے علاوہ دینی و اخلاقی اسباق سے بھی معمور ہیں۔ ساڑھے پانچ روپے ۵/۵۰

کتاب الایمان

ایمان کیلئے کن بنیادی عقائد کی ضرورت ہے۔ اس کی تفصیل و تشریح۔ قیمت ڈیڑھ روپیہ

ادبیات

دہلی کا ایک یادگار مشاعرہ یا دہلی کی آخری شمع

مرزا فرحت اللہ بیگ دہلوی کی معروف و مقبول کتاب احسان الحق آختر کے نقد و تبصرے کے ساتھ۔ شاہی دور کے ایک مشاعرے کا منظر اور دلچسپ تفصیلات کاغذ پر بکھری ہوئی قیمت سوا دو روپے۔ ۲/۲۵

مقدمہ شعر و شاعری

خواجہ الطاف حسین حالی کی یہ کتاب شعر و سخن کے موضوع پر بہت دلچسپ اور مفید تسلیم کی گئی ہے۔ سوا دو روپے۔ ۲/۲۵

دیوان حالی

حالی کا دیوان اچھی طباعت و کتابت کے ساتھ [illegible] کاغذ سفید۔ مجلد ڈھائی روپے۔ ۲/۵۰

مکتبہ تجلی۔ دیوبند (یو۔پی)

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

تفہیم حدیث

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

عَنْ اَنَسٍ قَالَ کَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُفْطِرُ قَبْلَ اَنْ يُّصَلِّيَ عَلٰى رُطَبَاتٍ، فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ رُطَبَاتٌ فَتُمَيْرَاتٌ، فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تُمَيْرَاتٌ حَسَا حَسَوَاتٍ مِّنْ مَّاءٍ۔

(رواہُ الترمذی وابوداؤد)

"حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قاعدہ یہ تھا کہ آپؐ [illegible]ی) نماز پڑھنے سے پہلے چند تازہ کھجوروں سے روزہ کھولتے۔ اگر تازہ کھجوریں نہ ملتیں تو چھوہاروں سے افطار کرتے اور اگر چھوہارے بھی نہ ملتے تو چند گھونٹ پانی کے نوش فرماتے۔"

(رواہ الترمذی وابوداؤد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قاعدہ یہ تھا کہ آپ پہلے روزہ افطار کرتے تھے اور پھر نماز پڑھتے تھے۔ افطار میں آپؐ کا دستور یہ تھا کہ آپ تازہ کھجور سے افطار کرتے (تازہ کھجور سے مراد یہ نہیں کہ ابھی درخت سے اُتری ہو بلکہ وہ کھجور مراد ہے جو خشک نہ ہو یعنی تر کھجور (جیسے ہم یہاں کھجور استعمال کرتے ہیں) اگر کھجور نہ ملتی تو پھر آپؐ چھوہاروں سے روزہ کھولتے تھے اور اگر اتفاق سے وہ بھی کسی وقت نہ ہوتے تو پانی کے ایک دو گھونٹ پی کر روزہ افطار فرماتے اور پھر نماز پڑھتے۔

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ مَنْ فَطَّرَ صَائِمًا اَوْ جَهَّزَ غَازِيًا فَلَهٗ مِثْلُ اَجْرِهٖ۔

(رواہ البیہقیؒ و محی السنۃ)

"حضرت زیدؓ بن خالد روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جو شخص کسی روزہ دار کا روزہ کھلوائے یا کسی غازی کیلئے سامانِ (جہاد) فراہم کرکے

دے تو اسکو ویسا ہی اجر ملیگا جیسا کہ اس روزہ دار کو روزہ رکھنے کا اور غازی کو جہاد کرنیکا ملیگا۔" (رواہ البیہقی و محی السنۃ)

شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ ایک آدمی جو خود نیکی کرے اس کے لئے تو اجر ہے ہی لیکن جو شخص اس آدمی کو نیکی کے ذرائع فراہم کرکے دے اس کے لئے بھی اجر ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص کسی کو نیکی کرنے کے لئے کہے تو اس کے لئے بھی اجر ہے یعنی نیکی کے لئے محض کہنے کا بھی اجر ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ اَلدَّالُّ عَلَی الْخَیْرِ کَفَاعِلِہٖ (نیکی کی طرف رہنمائی کرنے والا اس نیکی کرنے والے کی مانند ہے) —— پھر ایسا بھی نہیں ہے کہ نیکی کرنے والے کے اجر میں سے کوئی حصہ لیکر اس شخص کو دے دیا جائے گا جس نے اس کو نیکی کرنے کے لئے کہا تھا۔ یا ایک حصہ لے کر اس شخص کو دے دیا جائے گا جس نے نیکی کے ذرائع اور وسائل بہم پہنچائے تھے بلکہ نیکی کرنیوالے کو اس کا پورا اجر ملے گا اور اس نیکی کے لئے سفارش کرنے والے اور اس میں مددگار بننے والے اور اس کے لئے ذرائع فراہم کرنے والے کو بھی اپنا اپنا اجر ملے گا۔

بظاہر یہ ایک معمولی سی بات ہے کہ آپ نے کسی روزہ دار کا روزہ کھلوا دیا لیکن اس کا جو اجر ارشاد فرمایا گیا وہ کہیں بڑا ہے یعنی جتنا اجر ایک روزہ دار کو روزہ رکھنے کا ملے گا اتنا ہی اجر تم کو روزہ کھلوانے کا بھی ملے گا اسی طرح سے جو شخص جہاد میں شرکت کے لئے جا رہا ہے وہ تو اپنا اجر پائیگا لیکن جو شخص اُسے جہاد کے لئے ذرائع فراہم کرکے دیتا ہے اس کے لئے بھی ویسے ہی اجر کی بشارت دی گئی ہے۔

●

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَفْطَرَ قَالَ۔ ذَھَبَ الظَّمَاُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوْقُ وَثَبَتَ الْاَجْرُ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ۔

(رَوَاہُ اَبُوْدَاؤٗدَ)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قاعدہ تھا کہ جب آپ افطار کرتے تو افطار کرتے وقت فرماتے کہ تشنگی دُور ہو گئی اور رگیں تر ہو گئیں اور اجر ثابت ہو گیا اگر اللہ چاہے۔"

(رواہ ابوداؤد)

روزہ کھولتے وقت جو مختلف دعائیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ان میں سے ایک دعا یہ بھی ہے یعنی روزہ کھولتے وقت آپؐ یہ الفاظ ادا فرمایا کرتے تھے۔

●

عَنْ مُعَاذِ بْنِ زُھْرَۃَ رضی اللہ عنہ قَالَ اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا اَفْطَرَ قَالَ، اَللّٰھُمَّ لَکَ صُمْتُ وَعَلٰی رِزْقِکَ اَفْطَرْتُ

(رَوَاہُ اَبُوْدَاؤٗدَ مُرْسَلًا)

"حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بن زہرہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب روزہ افطار کرتے تھے تو فرماتے تھے کہ اللہ! تیرے ہی لئے میں نے روزہ رکھا اور تیرے ہی رزق پر میں نے افطار کیا۔"

(رواہ ابوداؤد)

اگر ایک آدمی کوئی فریضہ انجام دیتا ہے تو اس کا یہ فعل بذاتِ خود اپنی ایک قدر و قیمت رکھتا ہے اور اس پر وہ اجر کا مستحق ہے۔ لیکن اس فریضے کی انجام دہی میں آدمی کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک حالت یہ ہو سکتی ہے کہ وہ غفلت کے ساتھ اس کو انجام دے اور دوسری حالت یہ ہو سکتی ہے کہ وہ اس کے دوران میں مسلسل اپنے رب کی طرف راغب رہے اس کا ذکر کرتا رہے اور اس کو یاد رکھے۔ ان دونوں حالتوں میں اجر اور مقبولیت کے لحاظ سے بڑا فرق ہے اگرچہ ایک شخص کسی فریضے کی انجام دہی پر بجائے خود ایک اجر کا مستحق ہو گا لیکن اگر اس دوران میں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ بھی رہا اور اس کا ذکر بھی کرتا رہا تو اس صورت میں اس کا اجر کہیں زیادہ بڑھ جائے گا۔ مثال کے طور پر یوں سمجھیے کہ اگر آپ نماز کے لئے وضو کر رہے ہیں اور آپ نے

وہ سارے اعضاء ٹھیک ٹھیک دھوئے ہیں جو وضو میں دھوئے جاتے ہیں تو بے شک آپ نماز میں کھڑے ہونے کے قابل ہو گئے لیکن اگر اس وضو کے دوران میں آپ مختلف اعضاء دھونے کے ساتھ ساتھ اللہ کا ذکر بھی کرتے رہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ نے یہ وضو اللہ سے غفلت کی حالت میں نہیں کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ نے اپنے اس وضو کے اجر کو کئی گنا بڑھا لیا اور اس کی قدر و قیمت ہی کچھ اور ہو گئی۔

یہی مثال روزے کی سمجھئے۔ اگر آپ سحری کا وقت ختم ہونے سے لے کر افطار کے وقت تک کچھ کھائیں پئیں نہیں تو آپ کا روزہ مکمل ہو جائے گا۔ لیکن اس روزے کے دوران میں اگر آپ ہر مرحلے پر خدا کو بھی یاد کرتے رہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس روزے کے اجر اور قدر و قیمت کو آپ نے بہت زیادہ بڑھا لیا اور وہ اجر و مقبولیت کے لحاظ سے کہیں سے کہیں پہنچ گیا۔ چنانچہ روزے کے دوران میں غفلت کے ساتھ وقت گذارنا اور اس کے برعکس اس دوران میں اللہ کو یاد کرتے ہوئے وقت گذارنا ان دونوں حالتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے —— پھر دیکھئے کہ جب روزہ ختم ہو جاتا ہے تو آپ کو حق پہنچتا ہے کہ آپ فوراً ایک کھجور یا افطاری کی کوئی اور چیز اٹھائیں اور کھا لیں لیکن افطاری کرتے وقت بھی اگر آپ اللہ تعالیٰ کو یاد کر رہے ہیں اور اس سے پہلے کہ آپ اپنے منہ میں کوئی چیز رکھیں آپ کہتے ہیں کہ خدایا تیرے ہی لئے میں نے روزہ رکھا اور تیرے ہی دیئے ہوئے رزق پر یہ روزہ افطار کر رہا ہوں۔ تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ سے غفلت کی حالت میں بھوکے پیاسے نہیں رہے اور روزہ افطار کرتے وقت ہی اس کی یاد سے غافل ہوئے، اس طرح گویا آپ نے اپنے اس روزے کے اجر کو کئی گنا بڑھا لیا۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا طریقہ بھی یہی تھا اور اسی کی آپ نے اپنے عمل سے لوگوں کو تعلیم بھی دی کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ایک عبادت کرتے ہوئے دوسری بہت سی عبادتیں بھی ساتھ ساتھ شامل ہو جائیں تو خود اس عبادت کی قدر و قیمت کہیں زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

●

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ لَا يَزَالُ الدِّينُ ظَاهِرًا مَا عَجَّلَ النَّاسُ الْفِطْرَ لِأَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى يُؤَخِّرُونَ

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَه)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ دین نمایاں اور غالب رہے گا جب تک کہ لوگ افطار کرنے میں جلدی کرتے رہیں گے، کیونکہ یہود اور نصاریٰ افطار میں تاخیر کرتے ہیں۔" (رواہ ابوداؤد وابن ماجہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں بظاہر کتنی چھوٹی سی بات سے کتنے بڑے نتائج بیان فرمائے ہیں۔ دیکھئے کہ بات صرف اتنی ہے کہ جب افطار کا وقت ہو گیا تو آپ کا عمل یا تو یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے فوراً بلا کسی تاخیر کے افطار کر لیا یا دو چار منٹ بعد کیا یا بیٹھے انتظار کرتے رہے کہ تارے نکل آئیں گے تو افطار کریں گے۔ لیکن اس سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ یہ دین اس وقت تک نمایاں اور غالب رہے گا جب تک کہ لوگ افطار میں جلدی کرتے رہیں گے اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ یہود اور نصاریٰ افطار میں تاخیر کرتے ہیں اور اگر ہم بھی تاخیر کرنے لگیں تو اس سے ان کی اس غلط روش کی تقلید کا پہلو نکلتا ہے۔

یہود اور نصاریٰ کا قاعدہ یہ تھا کہ ایک تو وہ سحری نہیں کھاتے تھے اور دوسرے یہ کہ روزہ افطار کرنے میں تاخیر کرتے تھے۔ اس سے پہلے احادیث گذری ہیں کہ ہمارے اور ان کے روزے میں فرق یہ

کہ ہم سحری کھاتے ہیں اور روزہ نہیں کھولتے۔ یہاں یہ بتایا جا رہا ہے کہ وہ روزہ کھولنے میں تاخیر کرتے ہیں۔ روزہ کھولنے میں تاخیر کرنا اور سحری نہ کھانا اور صوم وصال رکھنا یعنی اس طریقے سے روزے پر روزہ رکھتے چلے جانا کہ ایک روزہ رکھا اور کسی معمولی سی چیز سے افطار کرنے کے بعد پھر روزہ رکھ لیا یا مسلسل رات اور دن کے [illegible] کے روزے رکھنا یہ سب افعال یہود نے اپنا معمول بنا رکھے تھے ـــــ اصل میں ان کا تصور یہ ہے کہ جسم کو تکلیف دینا بجائے خود ایک عبادت ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کو محبوب ہے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ روحانی ترقی کا ذریعہ یہ ہے کہ اپنے جسم کو عذاب دیا جائے اور اسے ہر طرح کی لذتوں اور آسائشوں سے محروم کر دیا جائے۔ یہی چیز تھی جس نے ان کے اندر رہبانیت پیدا کی اور انہیں زندگی سے فرار کرنے اور گوشوں میں پناہ لینے کی طرف راغب کیا۔ لیکن اللہ کے دین کا منشاء اس سے بالکل مختلف ہے۔ اللہ کے دین کا منشا یہ ہے کہ یہ دنیا انسانوں ہی کے لئے پیدا کی گئی ہے اور اس دنیا کی لذتیں اور آسائشیں اور سب سر و سامان انسانوں ہی کے لئے ہیں۔ البتہ انسان کا کام یہ ہے کہ وہ ان ساری چیزوں کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کرے اور ان حدود سے سرِ مو انحراف اور تجاوز نہ کرے اللہ تعالیٰ کا دین انسان سے اس سے زائد کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرتا ـــــ اسی روزے کو دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے سحری کا ایک وقت مقرر کر دیا ہے اور بتا دیا ہے کہ اس وقت تک تم کھا پی سکتے ہو۔ آپ کو حق پہنچتا ہے کہ عین اس وقت تک جب تک کہ وہ وقت ختم نہیں ہوتا آپ کھائیں پئیں۔ یہاں تک کہ پہلے ایک حدیث میں گذر چکا ہے کہ اگر عین سحری کے خاتمے کے وقت ایک شخص کی آنکھ کھلے یا اذان ہو گئی ہے اور اس کے ہاتھ میں پانی یا دودھ کا برتن ہے تو وہ اذان کی آواز سنتے ہی اُسے چھوڑ نہ دے بلکہ جلدی جلدی کسی طرح سے اپنی حاجت پوری کرلے کیونکہ سحری کے خاتمے کے وقت میں کچھ نہ کچھ گنجائش تو ضرور ہوتی ہے ـــ چنانچہ ایک مسلمان کا کام یہ ہے کہ شریعت نے اس کو جو سہولت اور گنجائش دی ہے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھائے۔ البتہ اس کے لئے اس سہولت اور گنجائش کی جو حد مقرر کر دی گئی ہے اس پر جا کر رُک جائے سحری کا وقت ختم ہو [illegible] بعد اب یہ پابندی ہے کہ جب تک کہ سورج غروب نہ ہو جائے تم کھانے پینے کا [illegible] نہیں رکھتے۔ لیکن سورج ڈوبتے ہی تمہیں حق پہنچتا ہے کہ کھاؤ پیو۔ چنانچہ اگر آپ سورج کے غروب ہوتے ہی افطار کرنے میں جلدی کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ صرف اس لئے رُکے ہوئے تھے کہ آپ کے ربّ نے آپکو روک دیا تھا۔ لیکن جس وقت اس کی طرف سے رُکاوٹ ہٹ گئی تو آپ فوراً اپنے نفس اور جسم کے مطالبات کو پورا کرنے کے لئے آگے بڑھے۔ اس سے یہ بات اچھی طرح سمجھی جا سکتی ہے کہ روزہ افطار کرنے میں یہود و نصاریٰ کا تاخیر کرنا در اصل رہبانیت کا شاخسانہ تھا اور اپنے رب سے بدگمانی اس کی جڑ تھی ان کا تصور یہ تھا کہ ان کا رب اس بات سے خوش ہوتا ہے کہ اپنے جسم کو اذیتوں میں مبتلا کیا جائے لیکن یہاں تصور یہ ہے کہ آپ کا رب اس بات سے خوش ہوتا ہے کہ آپ اس کی مقرر کردہ حدود کی پابندی کریں اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری کو اپنا شعار بنائیں وہ اگر ایک وقت میں پانی جیسی حلال چیز کو آپ کیلئے حرام کر دے تو آپ اس کے استعمال سے رُک جائیں لیکن جس وقت وہ اسے آپ کے لئے حلال کر دے تب فوراً اس سے فائدہ اٹھائیں ـــ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک تم یہود و نصاریٰ کے اس طریقے کے خلاف افطار میں جلدی کرتے رہو گے تمہارا دین غالب اور نمایاں رہے گا لیکن جب وقت تم نے اس میں تاخیر کرنی شروع کی تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اب تم نے دین کی اصل اسپرٹ کو ضائع کر دیا اور اب سیدھے چلے تو رہبانیت کے راستے کی طرف۔ یہ تو اس تاخیر کا پہلا نتیجہ ہو گا۔ دوسرا

نتیجہ یہ ہوگا کہ [illegible] اپنا طریقہ چھوڑ کر یہود اور نصاریٰ کے طرز عمل کو اختیار کرلیا تو پھر اس کے بعد تمہارا دین غالب کیسے رہ سکتا ہے۔ ایک مسلمان کا کام تو یہ ہے کہ جس چیز میں یہود و نصاریٰ کے دین و اخلاق اور تہذیب [illegible] تقلید کا شائبہ بھی موجود ہو اس سے کھٹک جائے اور اس سے بچے کیونکہ یہود و نصاریٰ کی تقلید اختیار کرنے کے بعد پھر تمہارا دین اپنی اصلی [illegible] باقی نہیں رہ سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ پہلے ایک چیز میں تقلید کروگے پھر دوسری میں [illegible] تیسری میں۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ حالت یہ ہو جائے گی کہ تمہارے اندر ایک مسلمان کی کوئی شان باقی نہیں رہے گی۔ اسی لئے حکم دیا گیا کہ جس مقام سے بگاڑ کا آغاز ہوتا ہے وہیں پر رک جاؤ۔ اگر اسی مقام پر نہ [illegible] اور آگے بڑھو گے اور رفتہ رفتہ وہی طریقے اختیار کرتے چلے جاؤ گے جن سے تمہیں بچنا ہے۔ چنانچہ یہی اس بات کا وہ دوسرا پہلو ہے جس کی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی بڑی بات فرمائی کہ تمہارا دین غالب اور نمایاں رہے گا اگر تم یہود اور نصاریٰ کی روش کے برعکس افطار کرنے میں جلدی کرتے رہو گے۔

عَنْ اَبِیْ عَطِیَّةَ قَالَ دَخَلْتُ اَنَا وَمَسْرُوْقٌ عَلٰی عَائِشَةَ فَقُلْنَا یَا اُمَّ الْمُؤْمِنِیْنَ رَجُلَانِ مِنْ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَحَدُهُمَا یُعَجِّلُ الْاِفْطَارَ وَیُعَجِّلُ الصَّلٰوةَ وَالْاٰخَرُ یُؤَخِّرُ الْاِفْطَارَ وَیُؤَخِّرُ الصَّلٰوةَ۔ قَالَتْ اَیُّهُمَا یُعَجِّلُ الْاِفْطَارَ وَیُعَجِّلُ الصَّلٰوةَ، قُلْنَا عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ مَسْعُوْدٍ، قَالَتْ هٰكَذَا صَنَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَالْاٰخَرُ اَبُوْ مُوْسٰی۔

(رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

حضرت ابو عطیہؓ بیان کرتے ہیں کہ میں اور [illegible] رضی اللہ عنہا کے پاس گئے ہم نے عرض کیا [illegible] ام المومنینؓ! رسول اللہ [illegible] صحابیوں میں سے دو صاحب [illegible] ایسے ہیں کہ ان میں سے ایک تو افطار کرنے اور نماز پڑھنے میں جلدی کرتے ہیں اور دوسرے افطار [illegible] دونوں میں تاخیر کرتے ہیں۔ ام المومنینؓ [illegible] فرمایا کون صاحب ہیں جو افطار اور [illegible] میں جلدی کرتے ہیں؟ ہم نے عرض کیا کہ عبد اللہ بن مسعودؓ۔ فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے ۔۔۔ دوسرے صاحب حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ ہیں۔ (رواہ مسلم)

یہاں پہلے تاخیر اور تعجیل (جلدی [illegible] لینا چاہئے [illegible]

تعجیل کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ [illegible] عمل یہ تھا کہ ادھر روزہ افطار کرنے کا وقت ہوا اور [illegible] نے روزہ افطار کیا اور نماز کے لئے [illegible] اسی طرح آپ افطار کرنے میں بھی جلدی کرتے تھے اور نماز پڑھنے میں بھی۔ لیکن حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کا طریقہ یہ تھا کہ افطار کا وقت ہو جانے کے بعد قدرے تامل کرتے تھے کیونکہ افطار کے وقت کا ٹھیک ٹھیک تعین ہونے اور اطمینان حاصل کرنے کے لئے توقف کرنے کی کچھ گنجائش ہوتی ہی ہے کیوں کہ یہ وقت بھی سیکنڈ [illegible] نہیں ہوتا۔ جب آفتاب غروب ہوتا ہے تو [illegible] اگر ذرا سی کرن بھی نظر آرہی ہو تو آپ اس میں شبہ کرتے ہیں کہ کیا واقعی سورج غروب ہو چکا ہے۔ چنانچہ اس بات

کا یقین حاصل کرنے کے لئے منٹ دو منٹ کی گنجائش تو بہرحال ہوتی ہے۔

پہلے صاحب یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تو غروب آفتاب کے فوراً بعد روزہ کھولتے تھے اور نماز میں بھی جلدی کرتے تھے۔ البتہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ روزہ کھولنے میں بھی ذرا تاخیر کرتے تھے اور نماز سے پہلے بھی وہ کچھ دیر ٹھیرتے تھے اور کچھ نہ کچھ کھاپی لیتے تھے۔ اس میں یہ پہلو بھی تھا کہ وہ لوگوں کے روزہ کھولنے کا انتظار کرتے تھے کہ وہ بھی اطمینان سے روزہ افطار کرلیں تو پھر نماز پڑھی جائے۔

اس تعجیل اور تاخیر کے معاملے میں ایک بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ دونوں جانب پر عام لوگوں کے لئے کچھ سہولت اور کچھ دقت کے پہلو بھی موجود ہیں۔ مثلاً افطار کے بعد مسجد میں نماز جلدی ہونے کی صورت میں دقت دیر سے آنے والوں کو ہوتی ہے لیکن جو لوگ افطار کے وقت میں موجود ہوتے ہیں اور وہیں افطار کرتے ہیں انھیں انتظار کی زحمت اُٹھانا پڑتی ہے تاہم حضرت عائشہؓ کے ارشاد کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل یہ تھا کہ آپؐ افطار میں بھی جلدی کرتے تھے اور نماز میں بھی ـــــ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دونوں صاحبوں میں سے ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط قرار دیا ہے بلکہ یہ بتایا ہے کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا عمل کیا تھا اور اس باب میں مسنون طریقہ کیا ہے ـــــ چنانچہ یہ بات واضح رہنی چاہیئے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے عمل کی گنجائش بھی شریعت میں موجود ہے کیونکہ وہ جس تاخیر سے کام لیتے تھے وہ یہود والی تاخیر سے کوئی مماثلت نہیں رکھتی تھی۔ روزہ افطار کرنے سے پہلے غروب آفتاب کا اطمینان کرنے کے لئے کچھ توقف کرنے کی گنجائش بالکل قابلِ فہم ہے اور اس میں رخصت کا ایک پہلو موجود ہے۔ ہاں شرط یہ ہے کہ اس کا متحرک جان بوجھ کر تاخیر کرنے یا ازراہِ احتیاط پسندی برتنے کا جذبہ نہ ہو۔

●

عَنِ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ قَالَ دَعَانِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى السَّحُورِ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ هَلُمَّ إِلَى الْغَدَاءِ الْمُبَارَكِ۔

(رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِي)

حضرت عرباضؓ بن ساریہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے ساتھ سحری کھانے کے لئے بلایا اور فرمایا کہ آؤ مبارک ناشتے کے لئے۔" (رواہ ابوداؤد والنسائی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کے مطابق سحری فقط سحری نہیں ہے بلکہ ایک مبارک ناشتہ ہے یہود یہ سمجھتے تھے کہ اگر سحری کھاکر روزہ رکھا تو کیا رکھا لیکن اسلامی شریعت میں اس راہبانہ تصور کی کوئی گنجائش نہیں ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے مقرر کردیا ہے کہ روزہ صرف دن کا ہے اور رات اس میں شامل نہیں تو ظاہر بات ہے کہ رات کو کھانے پینے کی مکمل آزادی ہے اور اس آزادی سے خود کو محروم کرنا درست نہیں۔ رات کو اُٹھ کر سحری کھانا تو ایک مبارک ناشتہ ہے۔ جس کے ساتھ ہم روزے کا آغاز کرتے ہیں اور اس کی حکمت یہ ہے کہ روزہ شروع ہونے سے پہلے کچھ غذا کھالیں تاکہ ہمیں دن بھر کام کاج کرنے اور دوسرے ضروری امور سرانجام دینے کی طاقت حاصل رہے اور ایسا نہ ہو بھوک اور پیاس سے ایسے نڈھال ہو جائیں کہ بے کار ہوکر پڑجائیں۔ یہ دین کا مقصود نہیں ہے ـــــ دین کا مقصود تو یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کے احکام کی پابندی بھی کریں اور آپ کو کام کرنے کی طاقت بھی حاصل رہے تاکہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے جو فرائض اور ذمہ داریاں آپ پر عائد ہوتی ہیں

آپ انھیں [illegible] ادا کرسکیں۔ عبادت کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ آپ کاروبار دنیا سے کٹ کر اور ناکارہ ہوکر الگ گوشوں میں بیٹھ جائیں بلکہ عبادت تو درحقیقت اس بات کے لئے ایک تربیتی کورس ہے کہ آپ ہنگامہ زار حیات میں اللہ تعالیٰ کے احکام وہدایت کی پابندی کرتے ہوئے اس کی خوشنودی حاصل کرنے میں کامیاب ہوسکیں۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ نِعْمَ سَحُوْرُ الْمُؤْمِنِ التَّمْرُ۔

رَوَاہُ اَبُوْدَاؤد

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ مومن کے لئے بہترین سحری کھجور ہے۔ (ابوداؤد)

کھجور ایک ایسی چیز ہے کہ اس میں انسان کی تمام غذائی ضروریات پوری کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ اگر انسان کو کوئی اور غذا نہ مل سکے لیکن کھجور حاصل ہو تو یہ اس کے لئے بالکل کافی غذا ہے۔ موجودہ تحقیق کے مطابق دراصل انسان کو اپنی توانائی برقرار رکھنے کے لئے غذا کی جتنی کلوریاں درکار ہوتی ہیں وہ کھجور میں موجود ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں بھی جب فوجوں کو کسی صحرائی علاقے میں لمبے عرصے کے لئے قیام کرنا پڑتا ہے اور وہاں غذا فراہم کرنے کے عام مواقع موجود نہ ہوں تو کھجوروں کا کافی اسٹاک فوج کے ساتھ کر دیا جاتا ہے کیونکہ اگر کئی کئی ماہ تک کوئی اور غذا میسر نہ بھی آئے تو اسی پر انحصار کیا جاسکتا ہے۔ کھجور کی اسی افادیت اور بھرپور غذائیت کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بہترین سحری قرار دیا۔ سحری کے طور پر کھجور استعمال کرنے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ یہ دن کے وقت آدمی کو اپنی طاقت وتوانائی برقرار رکھنے اور کام کاج کے قابل رکھنے میں زیادہ مددگار ثابت ہوتی ہے۔

۵۳ گھنٹے جیل میں

جنگل کے قانون کی بات تو اور ہے لیکن جہاں تک بستیوں کے قانون کا تعلق ہے انصاف کا بنیادی اصول ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ سزا صرف اسے دو جو مجرم ثابت ہو جائے سزا کا تصور ہی جرم کا پیدا کردہ ہے۔ جرم پہلے سزا بعد میں۔ جہاں جرم نہ ہو وہاں سزا کا لفظ کوئی معنی نہیں رکھتا عقل، نقل، اخلاقی حِس اور انسانی شرافت سب کا تقاضا ازل سے یہی رہا ہے کہ بے قصوروں کو سزا نہیں دی جا سکتی۔

لیکن اسے نیرنگیِ زمانہ کہیئے یا کرشمۂ تقدیر کہ تجلی کے مدیر کو ایک مہذب اور مرصّع نظامِ قانون کی موجودگی میں ۵۳ گھنٹے کی صبر آزما سزا اس وقت بھگتنی پڑی جبکہ ملک کی کسی چھوٹی بڑی عدالت میں اس کا کوئی جرم ثابت نہیں کیا گیا تھا۔ جرم ثابت کرنا تو درکنار اسے تو ابھی حکومت کی پولیس یا اس کے کسی انتظامی آفیسر نے یہ چند حرفی اطلاع بھی نہیں دی تھی کہ تم نے کوئی جرم کیا ہے عدالت میں آکر اس کی صفائی پیش کرو — کوئی نوٹس نہیں سمن نہیں۔ وارنٹ نہیں۔ کچھ بھی تو نہیں۔

چند ماہ قبل مدیر تجلی نے یونہی اُڑتی ہوئی سی خبر سنی کہ سرکار عالی مدار نے اس کے کسی مضمون پر دفعہ ۱۵۳ کے تحت کیس چلانے کا ارادہ کیا ہے۔ خبر غیر متوقع نہ تھی۔ بھلا ساٹھ سے اوپر مدیر صاحبان ملزموں کی لائن میں لگے ہوئے ہوں تو تجلی کے مدیر میں کونسا سرخاب کا پر تھا کہ اسے بخش دیا جاتا۔ اس اُڑتی ہوئی خبر کو امرِ واقعہ خیال کر کے اس نے وکیل کے ذریعے سہارنپور کی متعلقہ عدالت سے رجوع کیا اور عرضی دی کہ ملزم حاضر ہے [illegible] کی جائے

عدالت کی طرف سے جواب ملا کہ ابھی تک ہمارے علم میں کوئی کیس نہیں ہے۔ دیوبند کی پولیس سے دریافت کر کے تین چار یوم میں جواب دیا جائے گا۔ اس جواب پر جب چار دن گزر گئے تو مدیر تجلی مع وکیل پھر حاضر عدالت ہوا۔ اس وقت عدالت نے واضح طور پر جواب دیا کہ دیوبند کی پولیس کے پاس ہنوز کوئی کیس تمھارے خلاف نہیں ہے۔

بات آئی گئی ہوگئی۔ وقت اپنی ابدی سبک رفتاری کے ساتھ گزرتا رہا۔ دفعتاً کچھ مدت کے بعد پھر یہ بات سُننے میں آئی کہ نہ صرف کیس پولیس میں آگیا ہے بلکہ وہ گرفتاری کا بھی ارادہ کررہی ہے۔ کیس اور گرفتاری وغیرہ اگرچہ ہم جیسے بے ننگ و نام لوگوں کے لئے کوئی خاص مسئلہ نہیں۔ قبر کی منزل تک سبھی سرک گئے تب کیا اور جیل کی بارکوں سے گذر کر گئے تب کیا۔ اہمیت تو منزل کی ہے نہ کہ راستوں کی۔ لیکن یہ سوال پھر بھی دماغ میں گونج ہی گیا کہ آخر یہ کیسا قانون ہے جو حکومت کو یہ اختیار دے دیتا ہے کہ جسے بھی وہ مجرم تصور کرے اس کا جرم کسی عدالت میں ثابت کرنے سے قبل ہی حراست میں لے ——— بے شک بعض جرائم اور بعض حالات ایسے ہو سکتے ہیں جن میں ایسی پیشگی حراست کو ایک ایسی مجبوری قرار دیا جاسکے جس کے بغیر قیام عدل ممکن نہ ہو۔ مثلاً قاتلوں اور ڈاکوؤں کا معاملہ ہے۔ انھیں عدالتی فیصلوں سے قبل آزاد چھوڑے رکھنا واضح قباحتیں اپنے اندر رکھتا ہے۔ لیکن اسے بھلا کس قسم کی مجبوری قرار دیا جائے گا کہ حکومت کی نظر میں اگر مدیر تجلی کا کوئی مضمون قابل اعتراض ہے تو اسے صفائی کا موقعہ دینے سے پہلے ہی حراست میں لے لینا بھی کے لئے جائز ہو جائے۔ پیشگی حراست کا مطلب اگر انصاف کے لغت میں کوئی ہو سکتا ہے تو صرف یہ کہ ملزم کو فرار کا موقع نہ دیا جائے۔ فرار کے امکانات جہاں قوی طور پر موجود ہوں وہاں بے شک حراست کوئی معنی رکھتی ہے لیکن کیا کوئی بھی منصف مزاج اس امکان کو قابلِ اعتنا تصور کر سکتا ہے کہ جو پرچہ بیس سال سے نکل رہا ہے اس کا مدیر اپنے اہل و عیال، اپنی جائداد، اپنا کاروبار، اپنا رسالہ چھوڑ کر محض اس لئے کہیں فرار ہو جائے گا کہ حکومت اس کے کسی مضمون پر کیس چلانا چاہتی ہے۔ کیس بھی وہ جس میں پھانسی یا حبس دوام کی سزا کا امکان نہیں۔ مانا کہ قانون ضمانت کی بھی گنجائش دیتا ہے لیکن ضمانت کا سوال آخر کہاں سے ہوگیا جب کہ ملزم کے فرار کا کوئی امکانی قرینہ ہی موجود نہیں ہے۔ قانون کا مزاج منتقمانہ نہیں معالجانہ ہونا چاہئے۔ قوانین لوگوں کو مصیبت میں پھنسانے کے لئے نہیں بلکہ مصیبت سے بچانے کے بنائے جاتے ہیں۔ ایک فیصدی بھی اس کا امکان ہوتا کہ مدیر تجلی مقدمے کا نام سن کر کسی تہہ خانے میں جا اُترے گا تب تو انصاف کا تقاضا یہی تصور میں آتا کہ اس سے ضمانت طلب کی جائے لیکن احوال و کوائف ایک فی صدی امکان کی گنجائش بھی نہ دے رہے ہوں تو آخر اس کا کیا حاصل ہے کہ مقدمہ چلانے اور عدالتی فیصلہ حاصل کرنے سے پہلے ہی پولیس وارنٹ لانے اور پھیرا گھاری کرنے کی زحمت اٹھائے۔ خصوصاً ایسے کیس میں جس کی اصل مدعی اور محرک خود پولیس نہ ہو بلکہ اوپر سے اسے آرڈر ملا ہو کہ فلاں شخص پر فلاں دفعہ کے تحت مقدمہ چلایا جائے۔

خیر یہ تو ایک نیم قانونی اور نیم اخلاقی بحث ہے جس کا تعلق نہ ججوں سے ہے نہ پولیس سے۔ اس پر توجہ اگر کوئی دے سکتا ہے تو وہ قانون ساز ادارہ جس سے فی الحال کسی توجہ کی امید نہیں۔ لہٰذا بحث و نظر کو بالائے طاق رکھ کر آپ صرف واقعات سُنیئے:۔

دوسری بار عدالت میں ضمانت کی درخواست دی گئی۔ ابھی تک پولیس نے دعویٰ دائر نہیں کیا تھا، لہٰذا عدالت سے جواب پھر وہی ملا کہ دیوبند کی پولیس سے دریافت کرنے کے بعد درخواست پر توجہ کی جائے گی۔ ہمیں پوری طرح معلوم ہو چکا تھا کہ کیس پولیس کے پاس آچکا ہے لہٰذا دو ضامنوں کا انتخاب کرکے سہارنپور پہنچے —— ان ضامنوں کے پاس کئی ایسے ثبوت موجود تھے جن سے انکی مالی حیثیت کا قطعی تعین ہوتا تھا، لیکن وکیل نے بتایا کہ احتیاطاً دیوبند کے تحصیلدار صاحب سے وہ تصدیق نامہ بھی حاصل کرلیا جائے جسے اس طرح کے مواقع پر عدالت

طلب کرسکتی ہے۔ اس ہدایت کے ساتھ وکیل نے خود ہی ایک درخواست بھی ہماری طرف سے اپنے محرر سے املا کرادی جس میں ایک ضامن کی حیثیت بارہ ہزار اور ایک کی سات ہزار لکھی گئی تھی۔ اسی کے ساتھ تحصیلدار صاحب سے یہ درخواست کی گئی کہ دو دو ہزار روپے کی ضمانت کے لئے تصدیق کی جائے۔

دو دو ہزار کا تعین وکیل نے کیوں کیا ــــ یہ ایک ... سوال ہے۔ دو ٹوک جواب خود وکیل کے پاس بھی ... شاید قیاس ان کا یہ تھا کہ اب تک ساٹھ سے اوپر جو مقدمات اسی دفعہ ۱۵۳ کے تحت چل رہے ہیں ان میں شاید کسی سے بھی عدالت نے دو ہزار سے زائد کی ضمانت طلب نہیں کی ہے۔ یا پھر غالباً انھوں نے کیس کی قانونی نوعیت کے تحت یہ تصور کرلیا ہو کہ زیادہ ... دو ہزار کی ضمانت طلب کی جاسکتی ہے۔ جو بھی محرک ... تعین کا رہا ہو ہم تو اپنی جگہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے ... قدرت نے قید کا جتنا وقت مقسوم کیا تھا ... اس تعین کو ایک قبلی بہانہ بننا تھا۔

تحصیلدار صاحب ضابطے کی شرائط پورے کراکر اپنی تصدیق ثبت فرمادی اور ہم اگلے روز ضامنوں سمیت سہارنپور پہنچے۔ اس طرح ... ستوں کا وقت سوا بجے مقرر ہے۔ ٹھیک سوا بجے ہم وکیل کے ہمراہ مجسٹریٹ کی بارگاہ میں جا پہنچے اور درخواست پیشکار کے ... چند منٹ بعد درخواست مجسٹریٹ صاحب کی نظروں سے گذری اور انھوں نے ہمارے وکیل سے کچھ باتیں کیں جنھیں ہم نہ سن سکے۔ اسی گفتگو میں گھڑی کی بڑی سوئی چھ ... سے تک پہنچی اور عدالت نے ارشاد کیا کہ لنچ کے بعد دیکھیں گے۔

قاعدے کے مطابق اب ہم زیر حراست تھے۔ کچھ وقت حراست تو عدالت ہی کے گوشے میں گذرا، مگر دو بجنے سے پہلے ہی ایک سپاہی صاحب ہمیں اور چند اور نظربندوں کو حوالات کی طرف ہنکا لے گئے۔ ہنکانے کا لفظ اس لئے استعمال کرنا پڑا ہے کہ ان کا انداز ایسا ہی تھا جیسے بھیڑیں چرانے والا بھیڑوں کو گھیر گھار کر لے جاتا ہے۔ آدمی وہ برے نہیں تھے مگر عادت تو عادت ہی ہے۔ بہرحال چند ہی منٹ بعد ہم تھے اور حوالات کی کال کوٹھری۔ کال کوٹھری کا لغوی مفہوم کچھ بھی ہو مگر اس حوالات کا جغرافیہ سمجھانے کے لئے اس سے بہتر لفظ ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ یہ ایک ایسی جھونپڑی کے مانند تھی جسے پختہ کرکے چاروں طرف سے بند کردیا گیا ہو۔ دروازے کی جگہ موٹی سلاخوں کا جنگلہ۔ روشندان کی جگہ ا... ہو دن میں بھی شب ماہ کا سماں پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ فرنیچر کے نام پر ایک پرانا ڈیسک اور گوشے میں رکھے ہوئے ... بکھرے ہوئے زرد کاغذوں والے بہت سے رجسٹر۔

کچھ دیر بعد باقی تمام حوالاتی قفل کھول کر باہر نکالے گئے۔ ہمیں علم نہیں کہ کیوں اور کہاں۔ ظاہر ہے کسی کی تاریخ ہوگی کسی کی رہائی۔ اب ہم تھے اور حوالات کی تنہائی۔ گرمی اتنی نہیں تھی کہ بدن پر آبلے پڑجاتے مگر اتنی ضرور تھی کہ پسینے نے آب غسل کا کام دیا۔ مقفل جنگلے کے سامنے ایک مسقف دالان سا تھا جس پر میز اور بنچیں پڑی تھیں۔ میز پر شاید یہاں کے ہیڈ تشریف فرما تھے اور ارد گرد متعدد سپاہی۔ چند منٹ بعد ہم نے بآواز بلند درخواست کی کہ ہمیں وضو کے لئے پانی دیا جائے۔ الحمدللہ یہ درخواست منظور ہوئی۔ قفل کھول کر کافی پانی عنایت کیا گیا ... میں لطف آگیا، مگر سوال پیدا ہوا کہ نماز کس چیز پر پڑھیں بدن پر ایک کرتہ تھا ایک پاجامہ۔ وہ سفری بیگ جس میں جانماز بھی رہتی ہے اور جیب کے تمام پیسے وغیرہ ضامنوں کے حوالے کر آئے تھے کہ قانوناً ایسی چیزیں حوالات اور جیل میں نہیں جاسکتیں۔ فرش ایسا نہیں تھا کہ اس کی پاکی پر مطمئن ہوا جاتا۔

ضرورت ایجاد کی ماں ہے۔ گوشے میں پڑے ہوئے رجسٹروں کو پھیلا کر انھی پر نیت باندھ لی گئی۔ عجیب نمانہ

تھی۔ سراپا نیاز بنا ہوا تھا۔ یکسوئی قلب اور حضور تن فریاد۔ ضامنوں اور ہمارے وکیل کو کتنا ہی یقین ہو کہ آج کے بعد ضمانت ہو جائے گی مگر ہمیں سو فیصدی یقین تھا کہ ضمانت کم سے کم آج نہ ہو سکے گی اور آج نہ ہونے کا مطلب حوالات سے سیدھے جیل جانا ہے۔ اس یقین کی بنیاد کسی قانونی دلیل پر نہیں بلکہ ایک ذہنی منطق پر تھی جسے آج کی صحبت میں بیان کرنا ہم مناسب نہیں سمجھتے۔ یقین جب جیل کا ہو تو آدمی یوں بھی اپنے عجز کا احساس خوب خوب کرتا ہے۔ پھر خیالات کی رو جب اپنے قریبی اسلاف سے گزر کر صحابہ اور انبیاء تک پہنچ جائے تو سوز و گداز کا ٹھکانا ہی کیا۔ ایسا محسوس ہوا تھا جیسے قلب و روح کے نہاں خانے میں رکھی ہوئی برف کی ایک سل دفعتاً اس تیزی سے پگھلتی چلی گئی ہے کہ اندروں کی ساری پہنائی میں ندی نالے بہنے لگے ہیں۔ غم۔ تکلیف۔ فکر۔ صدمہ۔ کچھ بھی نہ تھا۔ صرف ایک کیفیت تھی ناقابل بیان جس کی تہوں میں انسانی بے بسی اور تقدیر الٰہی کی کامل حاکمیت اور دنیا کی بے ثباتی کے احساسات کروٹیں بدل رہے تھے نماز نہ تھی ایک اضطراری عمل تھا۔ ایسا لگ رہا تھا جیسے بھاگا ہوا غلام آقا کی چوکھٹ پر اس حال میں آ گرا ہو کہ نہ بولنے کی تاب۔ نہ فریاد کا یارا۔ سانس پھولا ہوا۔ ذہن معطل۔ بس ایک ہی خیال پہاڑوں سے گھری ہوئی وادی میں گونجنے والی آواز کی طرح اس کے سارے بدن میں خون کی طرح گردش کر رہا تھا کہ اے آقا! تیرا غلام اپنی نافرمانیوں کا بوجھ سر پر اٹھائے تیری چوکھٹ پر آ گرا ہے۔ اب اس میں نہ دم ہے نہ یارا۔ تو جو چاہے کر۔ اسے عذاب دے یا معافی سے نواز۔ اسے ذلیل کر یا بخش دے۔

نماز کے بعد لفظاً جو دعا مانگی گئی وہ بس یہ تھی کہ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا الآیہ۔ دماغ کے کسی گوشے سے یہ تقاضا بھی آ رہا تھا کہ بدبخت رہائی کی دعا مانگ۔ اردو میں گڑگڑا۔ یہ طوطے رٹائے عربی الفاظ سے کیا ہو گا ـــ مگر دل کا کچھ اور ہی عالم تھا۔ وہاں ایک لمبے چوڑے پردے پر اپنے افعالِ بد اور اعمالِ سیاہ کی پرچھائیاں اس طرح پھیل رہی تھیں کہ سارا ماضی حال بن گیا تھا۔ تاریک ماضی۔ گناہوں سے لبریز۔ تقوے اور پرہیزگاری سے خالی۔ دھواں دھواں۔ دل نے کہا ـــ اے اللہ! تو ہی حکیم و دانا ہے۔ تجھ سے بہتر کون جان سکتا ہے کہ کس کے لئے کیا چیز مفید ہے۔ جو فیصلہ تیرا وہی بندے کے حق میں رحمت۔ حوالات۔ جیل۔ مشقت ان میں سے جو کچھ جتنا مقدر ہے [illegible] کردے۔ برداشت کی قوت دے۔ شکر کی توفیق دے [illegible]

[illegible] نماز اور دعا کے ختم پر یہ محسوس ہوا جیسے حوالات کی وسعت ہزاروں گنا بڑھ گئی ہو۔ دیواریں دور ہٹ گئی ہوں۔ روزن پھیل گئے ہوں۔ نہ گرمی تھی۔ نہ طبیعت پر کوئی بوجھ۔ نہ اضمحلال نہ خیالات کا جوار بھاٹا۔ بڑی بے تکلفی سے چوبی ڈیکس کو جنگلے کے قریب کھینچ کر اس پر متمکن ہو گئے اور اب [illegible] باہر سے ایک سپاہی نے سوال کیا:۔

"مولوی صاحب ـــ آپ یہاں کیسے آ گئے ؟

[illegible] کا نہیں تحیر کا تھا۔ ہم نے مسکرا کر جواب [illegible] لکھنے کے جرم [illegible] ایڈیٹر ہیں۔ حکومت کا خیال ہے کہ......

"اچھا اچھا" ـــ ہماری بات پوری ہونے سے قبل کئی زبانوں نے گردنوں سمیت جنبش کی۔ پھر سوال ہوا۔

"کیا لکھ دیا تھا ـــ؟"

"اب کیا بتائیں کیا لکھ دیا تھا۔ بیس سال سے لکھتے آئے ہیں۔ اب کی مرتبہ حکومت کو ہمارا لکھا پسند نہیں آیا"

قہقہہ اُڑا۔ پھر چند ثانیے بعد ایک پولیس مین نے کہا "فکر نہ کرو۔ ابھی ضمانت ہو جائے گی"

ہم نے برملا جواب دیا ـــ "فکر کیا معنی۔ ہم تو مدت سے تمنا کر رہے تھے کہ جیل تو دیکھیں کیسی ہوتی ہے"

سات آٹھ تھے۔ سب ہنس دیئے اور ایک صاحب نے تو بڑے جوش سے کہا:۔

"گڈ۔ گڈ ـــ یہ بات ہے فرسٹ کلاس"

پھر اسکلے ہی ثانیے ہیڈ صاحب کا یہ ارشاد بھی ہمارے کانوں میں پڑا کہ ارے بھئی مولوی صاحب کو کھول دو ——— اور پھر ہماری طرف رُخ کر کے وہ بولے ——— "آپ کا اخلاق ہمیں بہت پسند آیا ——"

ہم ابھی سوچ ہی رہے تھے کہ یہ استہزا ہے یا رسمی اخلاق کا مظاہرہ کہ اسی آن جنگلے کا تالا کھل گیا اور ہم اگلے ثلثے دالان نما برآمدے میں تھے۔ ہیڈ صاحب نے ہمیں ایک بینچ پر بیٹھنے کا اشارہ کیا مگر ایک اور صاحب ہم سے کچھ خوش نہیں معلوم ہوتے تھے انھوں نے فوراً ٹاٹ کے فرش کی طرف انگلی اٹھائی کہ وہاں بیٹھو۔ ہم نے کہا ——— "دوستو اپنے لئے تو یہ ٹاٹ بھی فرشِ مخمل ہے ——— آپ سب کا بہت بہت شکریہ ———"

اور اللہ کی قدرت کہ پھر گرم گرم چائے بھی ہمیں ملی۔ پیسہ جیب میں تھا نہیں اس لئے ہم نے تشنگی ہی لوٹک بھی [illegible] جو — جو تی مت مانگ بیٹھا۔ اپنے پاس کوڑی نہیں ان سب پولیس والوں کو (جو یہاں موجود تھے) اللہ بہت سی خوشیاں دے۔ انھوں نے حوالات کے ڈھائی گھنٹوں میں جو سلوک ہمارے ساتھ کیا وہ بڑے ہی اچھے اخلاق کا نمونہ تھا۔ سارا وقت بے تکلفانہ باتوں میں گذرا۔ ایسی ہی کھری کھری باتیں جیسی ہم قلم سے کرنے کے عادی ہیں۔ ان کی وسعتِ ظرف پر حیرت ہوگئی کہ ہنس ہنس کر انھوں نے سب کچھ سنا اور تواضع بھی کی۔ سب سے بڑی بات یہ کہ ادنیٰ درجے میں کوئی ایسی روش اختیار نہیں کی جس سے ہم یہ سمجھتے کہ ان کا مقصد ہمیں ذلیل کرنا یا حقیر ٹھیراتا ہے۔ پولیس خاصی بدنام ہے مگر یہ کہتے ہوئے ہم کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے کہ آج تک جتنے بھی پولیس والوں سے ہمیں تھوڑا بہت سابقہ پیش آیا ہے ان میں ایک بھی ایسا یاد نہیں جس نے غیر شریفانہ اور ظالمانہ رویّہ [illegible] ساتھ اختیار کیا ہو۔ ہر شخص جانتا ہے تہا لب ولہجہ [illegible] مرتبہ بڑا اہتک آمیز ہوتا ہے مگر قربان جائیے اس خدائے رحیم وکریم کے جس نے ہمیں آج تک ایسی ہتک اور ذلت سے محفوظ رکھا۔ حوالات کے محافظوں میں سب پڑھے لکھے نہیں تھے لیکن غلط لہجہ تو ہمارے ساتھ اُن ایک مستثنیٰ صاحب نے بھی اختیار نہیں کیا جنھیں یہ بات پسند نہیں آئی تھی کہ ہم حوالاتی ہونے کے باوجود اس بینچ پر بیٹھیں جس پر سرکاری محافظ تشریف فرما ہیں۔ اب یہ الگ بات ہے کہ زانو پر نکلی ہوئی ایک پھڑیا کی وجہ سے ہمارے لئے ٹاٹ [illegible] فرش پر بیٹھنا لکڑی کی بینچ پر بیٹھنے سے زیادہ آرام دہ ثابت ہوا۔ گویا اُن کرم فرما کی خفگی بھی ہمیں آرام ہی دے گئی۔

پھر ساڑھے چار بجے جب حوالات کی دوسری کوٹھریوں سے بہت سے حوالاتی نکال کر ہم سمیت جیل بھیجے جانے والے تھے تو معلوم ہوا کہ ہر ہتھکڑی کے دونوں حلقوں میں دو الگ الگ آدمی جکڑے جائیں گے [illegible] بندھی ہوئی رسّی [illegible] سے کافی کوفت ہوئی کہ اب ہمیں بھی کسی اخلاقی مجرم کا [illegible] جانوروں کی طرح لے جایا جائے گا ——— مگر [illegible] ہم سمیت حوالاتی طاق ثابت ہوئے جس کی بنا پر جوڑوں کی تکمیل ممکن نہ ہو سکی۔ اب اسے اتفاق نہیں بلکہ ہم ہیڈ صاحب کا حسنِ اخلاق کہیں گے کہ وہ اکیلی ہتھکڑی ہمارے ڈالی گئی اور اور ہم اپنے جرم کی انفرادیت کی طرح ہیئت میں بھی منفرد ہی رہے [illegible] ہے کہ رسّی کا سِرا بھی ہمارے ہی حوالے کر دیا گیا اور ہم اپنی رسّی خود تھامے اُس لاری میں جا بیٹھے جس کے وسیلے سے جیل کی زیارت ہونی تھی۔

یہ حوالات کی ڈھائی گھنٹے کی داستان بس خلاصہ ہی سمجھئے۔ تفصیل کو قصداً نظرانداز کیا ہے کہ کہیں اس میں بھی خطرناک گوشے نہ دیکھ لئے جائیں۔ وہ باتیں بہت ہی [illegible] تھیں جو ہمارے اور محافظوں کے مابین ہوئیں۔ [illegible] ان سب کے لئے [illegible] ہے اور یہ دعا بھی کہ [illegible] ہی شریف الطبع لوگوں سے [illegible]

جیل تک پہنچنا کام ہی کتنی دیر کا تھا۔ پہلی بار جب جیل کے بڑے سے پھاٹک اور آہنی سلاخوں پر نظر پڑی

تو عجیب سا محسوس ہوا۔ مگر تحیّر کی اس کیفیت میں حزن یا خوف یا ہراسانی کا شائبہ تک نہ تھا بس ایک خالی الذہنی کی سی کیفیت جو خیالات کی ہما ہمی اور منطق کی تکنک سے بے نیاز ہو۔ پھر پھاٹک کی بغلی کھڑکی کا بڑا سا تالا کھلا اور ہم سب کو داخلے کا حکم ملا۔ یہاں بھی ہم اعترافِ حقیقت کے طور پر کہیں گے کہ جو لب و لہجہ محافظین نے دوسرے "ہم سفروں" کے ساتھ اختیار کیا تھا وہ ہمارے ساتھ نہیں کیا تھا۔ اور پھر جب ہم نے کھڑکی میں قدم رکھا تو برملا ہماری زبان پر "الحمد للہ" کے الفاظ آئے۔ پتہ نہیں ان کی منطقی بنیاد کیا تھی۔ کتنے ہی ایسے کلمات حافظے کے خزانے میں تھے جو اس موقعہ پر موزوں ہو سکتے تھے۔ تعوّذ، دعا، استغفار کا کھلا محل تھا مگر الحمد للہ کی آواز نفسیات کے کس طلسم خانے سے ابھری اس کی ملم ہم آپ کو نہیں سمجھا سکتے۔ بس اتنا تو ہمیں یاد ہے کہ دل اسیری کے اس آغاز کو ایک نعمت اور انعام کی حیثیت سے قبول کر رہا تھا نہ کہ مصیبت اور سزا کی حیثیت سے۔ نئی دنیا۔ نئے لوگ۔ نئی فضا۔ نیا ماحول۔ کچھ ہی لمحوں بعد کھڑکی مقفل ہو گئی اور لوہے کی کھڑکھڑاہٹ نے دفعتًا اس احساس کو ابھارا کہ اب تم قیدی ہو۔ اصطلاحًا حوالاتی مگر عملاً زندانی۔ اسی وقت اپنے لباس کی طرف ذہن متوجہ ہوا اور معاً ہنسی آ گئی۔ ایسی ہنسی جس میں بے بسی کا احساس بھی تھا۔ عبرت پذیری کا ارتعاش بھی اور صبر و شکر کا ٹھہراؤ بھی۔ ہوش سنبھالنے کے بعد یہ پہلا موقعہ تھا کہ جیبیں پیسوں سے اور ہاتھ گھڑی سے خالی۔ قلموں کی جیب ویران۔ آپ جب بھی دیکھیں گے کرتے میں عین دل کے مقام پر ایک ایسی جیب پائیں گے جس میں بیک وقت تین قلم آسانی سے آ سکیں۔ آج یہ بیچاری جیب کسی فاقہ کش کے پیٹ کی طرح خالی تھی کیونکہ قانون کی نظر میں قلم جیل کے اندر لے جانا خطرناک ہے۔ گھڑی بھی خطرے سے خالی نہیں اور پیسے بھی اشیاء ممنوعہ کی فہرست میں شامل۔ ایسی بے سر و سامانی بھلا کب دیکھنے میں آئی تھی۔ کڑھن کی کیفیت نے سر ابھارا مگر اسی لمحے یہ خیال قلب و ذہن کی ساری ہی وسعت پر پھیلتا

چلا گیا کہ قبر میں تو یہ قمیص اور پاجامہ بھی نہیں ہوگا۔ یہ ٹوپی اور جوتے بھی نہیں ہوں گے۔ یہ وسیع برآمدے اور لان اور احاطے بھی نہیں ہوں گے۔ قبر کے مقابلے میں یہ جیل خانہ غنیمت ہی غنیمت ہے۔ قبر کا تصور شاید ہر دنیاوی پریشانی کا تیر بہدف علاج ہے۔ اس تصور نے اس کھرنجے کو بھی فرشِ مخمل بنا دیا جس پر ہم اس وقت ایک بے یار و مددگار، گھٹیا اور حقیر حوالاتی کی حیثیت سے کھڑے تھے۔ ایک صاحب نے غالباً اخلاقاً کہا کہ بیٹھ جائیے۔ مگر اخلاق کا یہ مشروب لہجے کے جس کھردرے اور بھدے پیمانے میں پیش کیا گیا تھا اس کی یاد مدتوں تازہ رہے گی ——— پھر لطف یہ کہ بیٹھ کہاں جائیں! —— نہ کرسی نہ میز، نہ تپائی، نہ بینچ۔ زمین پر اکڑوں بیٹھے ہوئے متعدد ہم سفروں کی ہیئت دیکھ کر اس تواضع کا مطلب سمجھ میں آیا لیکن ایسی نشست سے ہمارے لئے کھڑا رہنا زیادہ آرام دہ تھا۔ زانو کی ڈنبل نما چھڑ یا ویسے بھی اکڑوں بیٹھنے کی اجازت نہیں دے رہی تھی۔

رجسٹریشن اور پیمائش وغیرہ کے مختلف مراحل سے گزر کر آخر کار ہمیں اس کوٹھری کے سامنے پہنچا دیا گیا جہاں سے ہمیں جیل کی رہائش کا ساز و سامان ملنا تھا۔ واہ رے سامان۔ ایک کمبل ملا جیسا پریس والے مشین کے رولوں پر چڑھاتے ہیں۔ نیا جب ہوگا تو خاصا رہا ہوگا۔ مگر اب یہ کمبل کے نام پر فقط ایک تہمت تھا۔ لیکن جب ایک چادر بھی اس کا ضمیمہ بنائی گئی تو محسوس ہوا کہ کمبل تو پھر ایک نعمت تھا۔ یہ چادر ——— خدا کی پناہ! دریدہ میلی کچیلی۔ چیچپاتی ہوئی۔ چھوئے بغیر ہی نظروں کو گلگلاہٹ محسوس ہوتی تھی۔ حکم ملا —— حالانکہ یہ حکم دینے والا ایک قیدی تھا جسے اس ڈیوٹی پر لگایا گیا تھا کہ سامانِ رہائش بانٹے۔

"یہ چادر بھی اٹھاؤ"۔

ہم نے اپنے نفس پر ایک بھرپور گھونسے کی ضرب

محسوس کی — یہ دو کوڑی کا آدمی — کس تحکمانہ انداز میں بول رہا ہے۔ واہ رے نیرنگیِ زمانہ۔

"تمہاری عقل بھی ٹھکانے ہے" ہماری زبان سے ... ظاہر ہے تند و تلخ رہا ہوگا۔

"..." اس نے قدرے تحیّر سے ہماری طرف ...

... کی تمیز سیکھو —"

اس نے مزید کوئی لغویت نہیں پھیلائی ... ہے کہ اس نے ہمارا غصّہ دوسروں پر اتار دیا تھا۔

"یہ چادر کس مرض کا علاج ہے" ہم نے انگلی سے اشارہ کرتے ہوئے پوچھا:—

"... بس لے جاؤ —" وہ جاہل مطلق ... آدمی تھا۔

"ہم اسے نہیں چھوئیں گے — کمبل میں اندر کی طرف لپیٹ دو۔"

اس نے تعمیل کی۔ گو کہ تعمیل کرتے ہوئے جھلاہٹ صاف ظاہر ہو رہی تھی۔ پھر اس نے دو برتن ہماری طرف بڑھائے۔ دھات کے تسلے۔ جن میں ایک اتنا بڑا تھا کہ پانی سے بھر لیجئے تو وضو کی خانہ پُری ہو جائے۔ دوسرا اس کا بچہ۔ یہ دونوں دال روٹی ڈھکنے کے لئے تھے۔ ہمیں پہلے تو جھجک سی ہوئی پھر بسم اللہ کہہ کر لے ہی لئے یہ گندے نہیں تھے صاف ستھرے تھے۔ یہ الگ بات ہے کہ بڑا ان میں کا اس حد تک خستہ حال ثابت ہوا کہ بعد میں میں جب اس میں پانی بھرا تو وضو کے خاتمے تک نصف بہہ گیا۔ ٹھیک پیندے میں کئی سوراخ تھے۔

خیر کمبل بغل میں اور برتن ہاتھوں میں سنبھالے ہم ایک محافظ کی نگرانی میں کئی لانوں سے گذرتے ہوئے اُس احاطے کے دروازے پر پہنچے جو اصل قید خانے کا افتتاحی دروازہ تھا۔ اس مختصر سفر کے دوران اِدھر اُدھر بکھرے ہوئے قیدیوں، حوالاتیوں اور جیل کے متعدد ملازموں سے باتیں بھی برابر ہوتی رہیں۔ باتیں اسکے سوا کیا ہوتیں کہ ارے بھائی مولوی صاحب آپ کیسے آ گئے۔ بہتیروں کو تحیّر تھا۔ بہتیرے مزا لے رہے تھے۔ کتنے ہی متأسف بھی نظر آئے۔ جواب ہمارا اس کے سوا کیا ہوتا کہ بھائی قلم چلایا تھا پکڑے گئے۔ رسالے کا لفظ یہ سب کیا سمجھتے۔ اخبار کا نام لینا پڑا۔ ویسے یہ لطیفہ ہم چھپائیں گے نہیں کہ ایک صاحب دوسرے سے کہہ رہے تھے:—

"ارے یہ ملا یہاں کہاں —"

دوسرے صاحب اطمینان سے بولے — "کہیں بے ٹکٹ میں تو نہیں آئے —"

ہم مسکرائے — مگر کہتے کیا — وہ تو آپس ہی میں گفتگو کر رہے تھے۔ بعد میں پتہ چلا کہ ان دنوں یہاں بے ٹکٹ سفر کرنے والوں کی بہار ہے۔ ایک تو پورا خاندان مع زوجہ و شوہر و ہمشیرہ و اولاد سرکاری مہمان تھا۔

قید خانے کے دروازے پر تلاشی ہوئی۔ وہاں تھا ہی کیا جو ملتا۔ اب اس وقت ہماری زبان سے الحمد للہ کے بجائے بسم اللہ نکلا اور اپنی پشت پر بند ہوتے ہوئے دروازے کو ایک نظر دیکھنے کے بعد ہم نے چاروں طرف نظر ڈالی۔ خوب رونق تھی۔ قیدی ہی قیدی۔ یہ وقت بارکیں کھلے رہنے کا تھا۔ بہت سوں کو نل پر برتن دھوتے اور نہاتے دیکھا۔ بہت سے زمین پر بیٹھے باتیں کر رہے تھے۔ کچھ خوش فکرے زمین پر گری ہوئی جامنیں بن رہے تھے۔ اس منظر میں سب سے زیادہ متأثر کن چیز لوہا بجنے کی وہ آوازیں تھیں جو مسلسل کانوں میں پڑ رہی تھیں۔ آنکھوں سے بھی ان کا رابطہ قائم ہونے میں زیادہ دیر نہیں لگی کیونکہ وہ قیدی تو سامنے ہی تھے جن کے پیروں میں بیڑیاں پڑی ہوئی تھیں اور یہی بیڑیاں چلنے پھرنے کی وجہ سے جھانجن کا کام دے رہی تھیں۔ کم سے کم ۵ فیصدی قیدیوں کے پیروں میں یہ زیور ضرور رہا ہوگا۔

کچھ دیر بعد گنتی ہوئی — یہ بھی دلچسپ چیز ہے ہر بارک کے قیدی اپنی اپنی بارکوں کے سامنے ننگی زمین پر اکڑوں بٹھا دیئے جاتے ہیں۔ پھر ان کا شمار ہوتا ہے۔ کوئی قیدی

ذرا لائن سے ادھر اُدھر ہٹا ہوا نظر آیا اور پھٹکار کی آواز فضا میں بلند ہوئی۔ محافظ بھلا اپنی افسریت جتلانے کے زریں مواقع کو کیسے ہاتھ سے جانے دیں۔ آواز کو زیادہ سے زیادہ خشمناک بناتے ہوئے انھیں شاید یہ احساس ہوتا کہ کم سے کم اس چھوٹی سی دنیائے زنداں میں وہ بھی ہٹلر سے کم نہیں ہے۔ قصور زیادہ ان کا بھی نہیں۔ انگریز، اجڈ اور اجہل قیدیوں پر اثر ڈالنے کے لئے ہلکی پھلکی ڈانٹ پھٹکار شاید نتیجہ خیز بھی نہ ہوتی۔

ہمیں بڑا عجیب سا لگا کہ اب ہمیں بھی ان کے ساتھ زمین پر اُکڑوں بیٹھنا ہوگا۔ سرِدست ہم جنگلے کے سہارے کھڑے قدرتِ خداوندی کا تماشا دیکھ رہے تھے۔۔۔ اسی وقت ایک محافظ ہمارے قریب آیا اور درشت لہجے میں بولا۔۔۔ "وہاں لائن میں!"

وہ اپنے فقرے میں کوئی خراب لفظ شامل نہ کر سکا۔ شاید جھجک رہا تھا۔

"کیا ہمیں یہیں سے نہیں گن سکتے۔" ہم نے مسکرا کر کہا۔ وہ کچھ بولا نہیں اور آگے بڑھ گیا۔ یہ گویا خاموش جواب تھا ہمارے سوال کا۔ ہم نے اطمینان کا سانس لیا۔۔۔ مگر چند ہی ثانیے بعد ہمیں خیال آیا کہ استغفر اللہ۔ یہاں تنک مزاجیاں کہاں تک دکھاؤ گے معلوم نہیں کب تک یہاں رہنا پڑے۔ ذلت اور عزت ان باتوں میں نہیں چوری کر کے آئے ہوتے تو ہر حال میں ذلیل [illegible] تنخواہ ہی ملتا۔۔۔ بلاوجہ بھیج دیئے گئے ہو تو عزت ہی عزت ہے چاہے زمین پر سونا ملے۔ یہ خیال آتے ہی ہم آپ سے آپ آگے بڑھے اور لائن میں جا بیٹھے۔

ہمیں بارک نمبر ۲ میں رکھا گیا تھا۔ بارک کا مطلب اس طرح سمجھئے کہ ریل کا ایک ڈبہ دُگنا چوڑا دُگنا اونچا اور تگنا لمبا۔ سُنا ہے یہ پہلے کسی نواب صاحب کے اصطبل تھے جن میں گھوڑے بندھتے تھے (غنیمت ہے گدھے نہیں)، اس احاطے میں اسی قسم کی کئی بارکیں تھیں۔ کچھ اور جغرافیہ سُننا چاہیں تو اتنا اور سن لیں کہ بارک نمبر ۲ میں ۸۰ بستر تھے اور ۳۴ قیدی۔ بستر کا ترجمہ کسی لغت میں مت تلاش کیجئے۔ تقریباً سات فٹ لمبے اور تین بالشت دو انگل چوڑے چبوترے جن پر ماضی بعید میں سیمنٹ کیا گیا ہوگا قبر کی چوڑائی ہم جیسے دُبلے پتلے آدمی کی بھی شاید اس سے زیادہ ہی ہو۔ انھیں بستر نہ کہیئے تو پلنگ یا تخت جو چاہے کہہ لیجئے۔ یہ دو رویہ بنے ہوئے تھے اور درمیان میں چلنے پھرنے کے لئے تقریباً ڈیڑھ گز چوڑا [illegible] تھا۔ ابتداءً تو یہ اچھی اینٹوں کا فرش ہی رہا ہوگا مگر گھستے گھستے اب کھرنجہ بن گیا تھا۔ چھت کی کمان نما ڈاٹ سیاہ دھبوں اور جالوں سے مزین۔ دیواروں میں تھوڑے تھوڑے فاصلے سے جھلکے تھے جو فی الحال تو روشنی اور ہوا کا کام دیتے تھے لیکن ضرورت پڑنے پر یہ باہر سے فائرنگ کا کام بھی دے سکتے ہیں۔ ایسی فائرنگ جس کی زد سے بارک کا کوئی بھی کونہ نہ بچ سکے۔

ہم جس وقت بارک میں داخل ہوئے ہیں تو صرف چند "بستر" خالی نظر آئے۔ یہ اس لئے خالی تھے کہ ایک پر تو مٹکے اور گھڑے وغیرہ رکھے تھے۔ دوسرے کو غسلخانے کے طور پر استعمال کیا جا رہا تھا۔ باقی دو تین بے حد نم تھے اور سنڈاس کے بھی قریب تھے۔ یہ سبب نہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ ۳۴ قیدیوں کی موجودگی میں کوئی بستر خالی کیسے ہوتا۔

کمبل اور برتن ایک چبوترے کے سرے پر رکھ کر ہم نے ادھر اُدھر نگاہ ڈالی۔ تین آدمی ایک جگہ نمازِ مغرب پڑھ رہے تھے اور دو ایک اور جگہ پڑھنے کی تیاری میں مصروف تھے۔ دل خوش ہو گیا۔ بھلا اب کیوں نہ اچھی گذرے گی۔ شام کا اُجالا ابھی غائب نہیں ہوا تھا۔ قریب پہنچکر چہروں کا مطالعہ کیا تو نمازیوں میں ایک صاحب نستعلیق بھی نظر آئے۔ نستعلیق ان معنوں میں کہ ان کے بڑی سی سیاہ داڑھی تھی۔ کچھ نہ کچھ پڑھے لکھے بھی معلوم ہوتے تھے۔ ویسے چہرہ بہت پژمردہ۔ سُتا ہوا۔ آنکھیں بے نور۔ جُثہ مشتِ استخوان۔ ان کے علاوہ سبھی نمازی ہیئت کے اعتبار سے دیہاتی ہی تھے۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی

ان میں کا شہر میں جانا ہو۔ یہ فکر تو دور ہوا کہ کپڑا نہ ہونے کی وجہ سے نماز کیسے پڑھی جائے گی۔ وضو کرکے ہم بھی وہیں جا پہنچے۔ یہ جگہ ذرا چوڑی تھی۔ چوڑی اس لئے تھی کہ ایک چوڑے جنگلے کے عین سامنے تھی ورنہ جنگلے سے ہٹے ہوئے مقامات پر "دو بستروں" کے درمیان دو فٹ سے زیادہ جگہ نہیں تھی۔

خیال آیا کہ جماعت ہو جائے۔ مگر امام کہاں ٹھہرا ہوگا۔ یہ سوال نازک تھا۔ تھی حل ہم اس کا فوراً نکالتے مگر یہ ذرا اندیشہ [illegible] تھی۔ پتہ نہیں یہ حضرات کس مزاج [illegible] نے نماز شروع بھی کر دی تھی۔

ہم نے بھی تنہا نیت باندھ ہی لی جو بیڑیوں کی چھم جھم کاروں اور قیدیوں کی مسلسل چہکار کے شور بے ہنگام میں یکسوئی کی توقع بظاہر تو مشکل ہی تھی لیکن حقیقتاً یہ نماز بڑی یکسوئی سے ہوئی۔ دعا میں البتہ طبیعت نہیں چلی۔ جی تو چاہ رہا تھا کہ اللہ سے فریاد کریں مصیبت سے رہائی کی استدعا کریں مگر نہ جانے یہ نفس کا استکبار تھا یا دماغ کی کوئی خرابی کہ اس طرح کی دعا مانگنا بزدلی اور ہیچ پن کے مرادف نظر آیا (استغفر اللہ من ذلک) بس انھی دعاؤں پر اکتفا کیا جو دائماً اور عادۃً مانگتے رہتے ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس وقت کی اس ذہنی افتاد پر آج تک ہمیں پچھتاوا ہے۔ ملعون ہے وہ بندہ جو خدا کے حضور بھی اپنے ضعف و عجز کے اعتراف سے جھجکے اور صبر و ثبات کے زعم میں مبتلا ہو۔ یہ شجاعت نہیں زعم باطل ہے۔ نخوت اور ڈھٹائی ہے۔ صبر و ثبات بہترین نعمتیں ہیں لیکن ان کا مظاہرہ کردار و عمل میں ہونا چاہئے نہ کہ اس خالق و مالک کے حضور جس کی بارگاہ میں عجز اور ضعف و انکساری کے سوا کچھ پیش ہی نہیں کیا جا سکتا۔ الحمد للہ کہ اپنے خلل دماغی کا احساس جلد ہی ہو گیا اور عشاء کے وقت رنگ دوسرا ہی رہا۔

مگر عشاء سے پہلے کی بھی تو ایک داستان ہے۔ مغرب سے فارغ ہوتے ہی سوالات کی بوچھار ہو گئی۔ اپنے اپنے انداز میں ہر ایک یہی پوچھ رہا تھا کہ مولوی صاحب آپ کہاں! تھوڑی تھوڑی دیر بعد بارک کے اور لوگ آتے گئے اور یہی سوال جاری رہا۔ ان میں بیڑیوں والے بھی تھے چوری ڈکیتی اور قتل کے ملزم بھی تھے۔ سزا کاٹنے والے [illegible] تھے۔

جواب خلاصۃً یہی رہا کہ بھائی اخبار کے ایڈیٹر ہیں۔ ایک مضمون پر حکومت نے پکڑ لیا۔ اس جواب کو سن کر اکثر چہروں کے زاویئے بدل جاتے تھے۔ سوال کے وقت کسی کا خیال تھا کہ بے ٹکٹ پکڑے گئے ہوں گے۔ کوئی سمجھ رہا تھا غبن کرکے آئے ہوں گے۔ فکر ہر کس بقدر ہمت اوست۔ مگر جب لگا بندھا جواب سنتے تو استہزاء کا تبسم احترام [illegible] خاموشی اور خاموشی کے بعد اظہار عقیدت میں بدل جاتا۔

جن ستعلیق صاحب کا ہم نے ذکر کیا ان کا نام ہم نہیں لیں گے۔ ہو سکتا ہے وہ اسے پسند نہ کریں۔ اتنا سمجھ لیجئے کہ مویشیوں کے ڈاکٹر تھے۔ ان کے اپنے بیان کے مطابق ساڑھے تین سو کے قریب تنخواہ پاتے تھے۔ یوپی ہی کے ایک شہر میں ڈیوٹی دے رہے تھے۔ دفعتاً پولیس وارنٹ لائی اور لمبا سفر کرا کے جیل میں لا ڈالا۔ بدن پر بس ایک جوڑا کیونکہ گھر جانے کی اجازت ہی نہیں ملی تھی۔ جرم کی صحیح نوعیت معلوم نہیں۔ بس اتنا بتایا گیا تھا کہ سو مرغیاں گم ہیں مگر اسی کے ساتھ ایک اور صاحب نے اطلاع دی تھی کہ حساب میں ایک سو چار روپے کا فرق ہے۔ حقیقت جو کچھ بھی رہی ہو۔ ڈاکٹر صاحب نے ہمیں یہی بتایا اور اب ایک مہینہ چھبیس دن سے وہ یہیں پڑے تھے۔ یہ اطلاع مل چکی تھی کہ بھائی کی کوشش سے ضمانت کی منظوری ہو گئی ہے مگر ضمانت بھرنے تا حال کوئی نہیں آیا۔ انتظار ہی انتظار میں سوکھ رہے تھے۔ کاٹو تو لہو نہیں بدن میں۔

ہمارے [illegible] جانی واقفیت کے فوراً ہی بعد فرمانے لگے کہ مولانا۔ یہاں جو قیدی شام کو آتے ہیں انھیں

شام کا کھانا نہیں ملتا۔ آپ بھوکے ہوں گے میں آپ کے لئے [illegible] کا انتظام کرتا ہوں۔

ہم نے عرض کیا ۔۔۔ آپ [illegible] اخلاق کا بہت بہت [illegible] ۔۔۔ لیکن ہمیں بھوک بالکل نہیں [illegible] ہرگز زحمت [illegible] [illegible]۔"

وہ اسے تکلف سمجھے ۔ بو[illegible] ہو سکتا ہے۔ ہم کہیں نہ کہیں سے لاتے ہیں ۔"

پھر وہ بار بار منع کرنے کے باوجود اُٹھ گئے اور پندرہ بیس منٹ میں کئی روٹیاں مانگ ہی لائے ۔ ظاہر ہے یہ جیل کے مطبخ سے نہیں آئی تھیں ۔ یہ تو ان تعلقات کا ثمرہ تھیں جو اس طویل مدّتِ حراست میں قیدیوں سے انکے ہو گئے تھے ۔ بعض قیدی چار چھ کھا کر بھی بھوکے رہتے ہیں اور بعض دو تین سے زیادہ نہیں کھا سکتے ۔ مؤخر الذکر کے پاس بچی ہوئی روٹیاں یا تو ناشتے میں کام آتی ہیں یا اوّل الذکر کی استدعا پر انھیں بخش دی جاتی ہیں۔

روٹیاں ہمارے سامنے رکھتے ہوئے انھوں نے اپنے تھیلے میں سے گڑ کی ڈلی نکالی اور بتایا کہ چینی (شکر) [illegible]نوع ہے ۔ گڑ منگایا جا سکتا ہے۔

ہمیں یاد نہیں ۔ زندگی میں کبھی گڑ سے روٹی کھائی ہو ۔ دیکھ کر ہی طبیعت اِبا کر رہی تھی لیکن یہ بد اخلاقی ہوتی کہ ہم چکھنے سے بھی ہاتھ روک لیتے ۔ ان کے خلوص کی قدر کرتے ہوئے ہم نے نوالہ منھ میں رکھا مگر حلق سے نیچے اُترنے کی منزل سخت تھی ۔ نفس پروری کی مضرتیں ایسے ہی اوقات میں خوب نمایاں ہوتی ہیں ۔ دل میں سوچا بھی کہ مجاہدین تو سوکھی روٹی پر ہفتے گذار دیتے ہیں ۔ یہ تو بہرحال گڑ سے ہے ۔ مگر ایک استکراہ سا شاید اس تصور سے تھا کہ یہ جیل کی روٹی ہے اور جس تھیلے سے ڈاکٹر صاحب نے گڑ نکالا تھا وہ بھی اس قدر میلا تھا کہ کم سے کم تصور کی حد تک اس کا میل گڑ سے جدا نہ ہو سکا ۔ یہ ہم ضرور کہیں گے کہ روٹی میں کنکر اور مٹی کا میل نہیں تھا کالی کالی چتّیاں پڑی ہوئی بدمنظر روٹی جیسے بھی بچیاں سیکھنے کے زمانے میں پکاتی ہیں ۔ گولائی میں کوب نکلے ہوئے ۔ سنی سنائی کے مطابق خیال یہ تھا کہ دانتوں کے نیچے کر کل بھی ضرور آئے گی مگر نہیں آئی ۔ پھر بھی حلق سے نیچے اُترنے کا مرحلہ پانی کے بغیر طے نہ ہو سکا ۔ اخلاقاً ہمیں چند نوالے تو کھانے ہی چاہئیں تھے مگر یہاں اخلاق اور مزاج میں جنگ تھی ۔ جو نوالہ پانی کے دھکے سے نیچے اترتا تھا طبیعت اسے ہی دھکیل کر حلق کی طرف لوٹا دینے کا زور لگا رہی تھی ۔ بہت ہی بے کسی کے عالم میں ہم نے ہاتھ روک لیا اور عرض کیا کہ ڈاکٹر صاحب ۔ آپ کی خوشی ہو گئی اب ہم اور نہ کھا سکیں گے ۔ وہ بیچارے کہنے لگے کہ مولانا ہم بھی شروع کے چند دنوں میں بھوکے رہے تھے مگر کب تک ۔ پیٹ تو بھرنا ہی ہو گا ۔ ہم نے کہا بجا کہتے ہیں ۔ ہم بھی یقیناً گھٹنے ٹیک دیں گے بشرطیکہ کوئی متبادل انتظام نہ ہو سکا۔

پھر ہم نے ان سے ٹہلنے کی اجازت لی ۔

ہمارا ٹہلنا بھی ایک مرض ہے ۔ یا پھر ایک لطیفہ کہہ لیجئے ۔ مغرب یا عشاء کے بعد گھنٹہ آدھ گھنٹہ نہ ٹہلیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا گھومتے گھومتے رُک گئی ہے ۔ یہاں ٹہلنے کے لئے صرف وہ چند فٹ چوڑا کھرنجا تھا جو دو رویہ بستروں کے درمیان چھوٹا ہوا تھا ۔ بارکوں کے جنگلے بند ہو چکے تھے گرمی شباب پر تھی ۔ لوگوں نے بتایا کہ نو بجے تک تو آپ ٹہل سکتے ہیں پھر یہاں کے اندر والے چوکیدار اس راہداری پر گشت کریں گے اور آپ کو اپنی جگہ لیٹنا یا بیٹھنا ہو گا ۔ ہمیں پیٹ میں پہنچے ہوئے لقموں کو اُوپر آنے سے روکنے کے لئے بہرحال ٹہلنا تھا لہٰذا ٹہلے اور اس وقت ہمیں ایک مضحکہ خیز تضاد کا تصور آیا ابھی کچھ ہی دن تو ہوئے کہ سفرِ حج کے دوران ہوائی جہاز میں بھی ٹہلنے کی ضرورت پیش آئی تھی اور ہم نے ایر ہوسٹس کی مخالفت کے باوجود اس ضرورت کو پورا کیا تھا ۔ مگر واہ ۔ اُس وقت قدموں کے نیچے قالین تھے اور اِس وقت کھرنجا ۔ اُس وقت دو رویہ سیٹیں اسپرنگ والے گدیلوں سے آراستہ تھیں ، اور اِس وقت دو رویہ بستر کسی مذبح کے اُن چبوتروں کا منظر پیش کر رہے تھے جن پر ابھی ابھی جانوروں کو پچھاڑ کر ذبح کیا جانے والا ہو ۔ اُس وقت

ہزاروں فٹ کی بلندی پر ایر کنڈیشنڈ فضا تھی۔ اِس وقت پناہی پسینہ بدن پر چیونٹیوں کی طرح رینگ رہا تھا۔ کیسا شاندار تضاد لیکن تضاد میں بھی یہ توافق اور مشابہت تو بہر حال موجود تھی کہ "سیرگاہ" کی چوڑائی تقریباً یکساں اور مقصود بھی دونوں جگہ یکساں طور پر حاصل۔

ہم نے خدا کا شکر ادا کیا کہ اوپر نیچے ہر جگہ اس نے ہماری ایک شدید طبعی ضرورت کو پورا کرنے کا انتظام فرما دیا۔ ورنہ کسی کال کوٹھری میں باندھ کر ڈال دیئے جاتے تبھی کوئی کسی کا کیا کر لیتا۔

بیڑیوں کی جھنکاریں برابر گونج رہی تھیں۔ بیڑیوں والے دسیوں قیدی ارد گرد ہی تھے۔ معاً اس پہلو سے بھی جذبۂ شکر ابھرا کہ ہماری حالت ان سے بہر حال بہتر ہے اسی وقت [illegible] بان پر آگیا:۔

[illegible] بھی کم نہیں صیاد کا

قید کی وسعت میں تو آزاد ہوں

پھر دو لالٹینیں ٹمکنے لگی تھیں۔ شور و غل میں ہر لحظہ اضافہ ہی تھا۔ [illegible] ہے کہ پندرہ بیس منٹ کی چہل قدمی سے وہ ظالم نوالہ معدے میں تحلیل ہو گیا اور اسی وقت ہم نے دل میں عہد کیا کہ جب تک برداشت کی قوت ہے جیل کی روٹی ہم نہیں کھائیں گے۔

آپ سوچ رہے ہوں گے کہ ایڈیٹر تجلی بھی لاوارث ہی معلوم ہوتا ہے کہ چپ چپاتے جیل چلا گیا اور کسی نے خیر خبر ہی نہیں لی۔

یہ بھی کرشمۂ تقدیر ہی سمجھئے۔ دیوبند سے سہارنپور چلتے ہوئے بعض اقربا نے خواہش کی تھی کہ ہم بھی ساتھ چلیں مگر ہم نے منع کر دیا تھا کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اطمینان تھا کہ شام تک ضمانت کرا کے لوٹ آئیں گے۔ ایک معمولی [illegible] مسئلے کو ہنگامہ خیز بنا دینا ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ بس دونوں ضامنوں سمیت سہارنپور جا پہنچے۔ ضامنوں اور وکیلوں کو بھی پورا یقین تھا کہ ضمانت فوراً ہی ہو جائے گی۔ ہفت روزہ "بیباک" کے فاضل ایڈیٹر جناب زکریا اسعدی بھی کچہری کے احاطے میں ملے کیونکہ ان کی تاریخ تھی۔ باتیں ہوئیں۔ ہنسے بولے۔ پھر جب مجسٹریٹ صاحب نے ضمانت کی درخواست کو معلق رکھتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا کہ لنچ کے بعد دیکھیں گے تو ہمارا ماتھا اسی وقت ٹھنکا۔ وکیل صاحب اور زکریا صاحب دونوں نے اسی وقت فرمایا کہ گھبرائیے نہیں آپ کو جیل نہیں جانے دیں گے۔ ہم نے جواب دیا کہ گھبرانے کا تو خیر سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کونسی پھانسی لگ رہی ہے لیکن یہ ہم کہے دیتے ہیں کہ ضمانت شاید آج نہ ہو سکے۔ انھوں نے پوچھا کیوں؟ —— ہم نے کہا بس قیافہ۔ آخر کیوں جج صاحب نے بات لنچ کے بعد پر اٹھا رکھی۔ چند حروف ہی تو لکھنے تھے ضمانت کی منظوری کے لئے۔

اس استدلال کو قہقہوں میں اڑا دیا گیا۔ ہم بھی ہنسے اپنے الہامی ہونے کی خوش فہمی تو بہر حال ہمیں بھی نہ تھی۔ جج صاحب کے موڈ، لب و لہجے اور طرزِ عمل سے جو رائے ہم نے قائم کی تھی وہ غلط بھی ہو سکتی تھی۔ اور غلط نہ ہی ہو تو سوائے صبر و سکوت کے چارہ ہی کونسا تھا جیبیں ہمارے ضامن دوستوں نے اسی وقت خالی کرا لیں کیونکہ سپاہی صاحب ہمیں عدالت سے حوالات میں لے جانے کے لئے پر تول رہے تھے۔ بتایا گیا کہ حوالات یا جیل میں پیسہ وغیرہ نہیں جا سکتا۔

اور پھر وکیلوں کی بحثوں کے بعد جب عدالت کا وقت ختم ہو گیا اور ضمانت معلق ہی رہی تو ہمارے ضامن دیوبند کی طرف بھاگے۔ وہ اور ہمارے وکیل مطمئن تھے کہ کل بہر حال ضمانت ہو جائے گی۔ اسی لئے ضامنوں نے دیوبند جا کر یہ نہیں کہا کہ ایڈیٹر صاحب جیل چلے گئے ہیں بلکہ یہ کہا کہ وہ وکیلوں سے مشورے کے سلسلے میں رک گئے ہیں۔ یہ دلچسپ جھوٹ انھوں نے از راہِ ہمدردی بولا تھا کہ اہلِ خانہ پریشان نہ ہوں۔ ہنستے ہوئے چہرے ملول نہ ہو جائیں۔ ایسا جھوٹ ظاہر ہے گناہ نہیں کہلاتا۔

حدیث میں آیا ہے۔ لیس الکذب ما یُصلح بین الناس۔ اپنے خیال کے مطابق [illegible] کل سہارنپور جاکر ضمانت کرالیں گے اور ساتھ ساتھ ہمیں گھر لے آئیں گے۔ پھر جیل کی کہانی فقط دلچسپی کا موضوع بنے گی۔ کسی کے رونے دھونے کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا۔

گاڑی صبح آٹھ بجے [illegible] یہ حضرات اگلے روز سہارنپور پہنچے اور قانونی بھاگ دوڑ میں لگ گئے جانتے تھے کہ عامر سخت جان ہے۔ ظاہراً ناتواں سہی مگر [illegible] دراز میں اسیر ہیں۔ اسی لئے کیا ضرورت [illegible] جیل میں اس سے ملاقات کریں۔ شام تک ضمانت ہو ہی جائے گی۔ تب چھڑانے ہی کے لئے جیل پہنچیں گے۔ بات [illegible] ٹھیک ہی سوچی۔ متوقع ابتلا اور دار و گیر کا ذکر ہم اپنے احباب کے آگے ہمیشہ اسی انداز میں کرتے آئے تھے جیسے

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے

لیکن خرابی یہ ہوئی کہ ہمیں جیل پہنچکر کچھ پتہ نہ چل سکا کہ [illegible] کیا ہوا اور آگے کو کیا ہونا ہے۔ اسی لئے آس بندھی تھی کہ صبح یا دوپہر تک بہتیرے لوگ جیل میں ملنے آئینگے تھوڑے سے [illegible] جن اسیروں سے سلام علیک ہوگئی تھی وہ بھی اپنے الفاظ میں یہ سمجھ رہے تھے کہ یہ تو بڑے آدمی ہیں ان سے ملنے بہت لوگ آئیں گے۔ ہم نے ٹوکا کہ بہت تو [illegible] پانچ ضرور آئیں گے لیکن ــــ

[illegible] تو اگلے دن کی ہے۔ کہانی مرتب طور پر سنیے

[illegible] کے دوران ہمیں یہ بھی طے کرنا پڑا کہ لیٹیں گے کہاں۔ بستروں کا جغرافیہ ہم سمجھا ہی چکے ہیں۔ فیصلہ کرنا پڑا کہ کھرنجے ہی پر کمر سیدھی کریں گے۔ بلا سے رات کے [illegible] کیڑا [illegible] ٹھوکر لگ جانے کا اندیشہ ہو۔ العزۃ للہ جمیعا۔ بس پھر ہم نے کمبل بچھایا اور تہہ کی ہوئی چادر سرہانے کی طرف کمبل کے نیچے رکھی ــــ یہ الگ بات ہے کہ اس چادر کو چھونے سے جو امتلا طبیعت میں پیدا ہوا وہ ایک گھنٹے تک دور نہ ہوا ہوا اور گلگلاہٹ کے احساس سے ہاتھ فوراً ہی دھونے پڑے ہوں۔ چادر نے کچھ اونچائی پیدا کی پھر اس پر چھوٹے بڑے دونوں چپل رکھ لئے۔ آج عبرت حاصل ہو رہی تھی کہ اور رکھو گھر پر تین تین تکیے۔ بارہ کے بعد ہمت کرکے لیٹ ہی گئے۔ بدن سر میں چبھے تو اس پر ٹوپی جمالی۔ حسن اتفاق دیکھئے کہ ٹوپی بالوں والی تھی۔ خوب کام آئی۔ گو کہ اونچائی اب بھی عادت کے مطابق نہ ہو سکی۔

شور شباب پر تھا۔ کچھ قیدی گا رہے تھے۔ کچھ تاش کھیل رہے تھے۔ ایک کونے میں جوا ہو رہا تھا جہاں سے تکی آوازیں برابر اٹھ رہی تھیں۔ کوئی ایک ہو تو منع کردیں۔ بارک کے پچاس فیصدی خوش فکرے رت جگا منانے پر تلے ہوں تو کس کس کا منھ بند کیا جائے۔ یوں بھی ان میں بہتات ایسوں کی تھی جو کئی کئی قتل اور ڈکیتیوں کے ملزم تھے۔ بعض سزا یافتہ بھی تھے۔ گو کہ کثرت یہاں بھی مسلمانوں ہی کی نظر آئی!

خوب کہا ہے کسی نے نیند سولی پر بھی آجاتی ہے۔ گھڑی تو باہر ہی رکھوالی گئی تھی۔ اندازاً ایک بجا ہوگا جب پلک جھپکی۔ تھوڑی سی مدہوشی طاری ہوئی یا چاہئے نیند کہہ لیجئے۔ مگر پھر شاید ایک ہی گھنٹے بعد اس احساس کے ساتھ آنکھ کھلی کہ کسی نے رسیوں سے جکڑ دیا ہے۔ ہاتھ پیر ہلانے چاہے مگر نہ ہلے۔ کئی ثانیے بعد ہاتھ ہلے تو وہ اکڑے ہوئے تھے۔ بمشکل ایک سے دوسرے کو سیدھا کیا۔ زور لگا کر سیدھے بیٹھ گئے۔ کمر تختہ تھی۔ جوڑوں میں اینٹھن ہو رہی تھی۔ دفعتاً ہنسی آگئی ــــ واہ میاں عامر اسی پر کہا کرتے تھے کہ:۔

بازیچۂ اطفال ہے دنیا مرے آگے

شور اب بھی جاری تھا۔ جوا اب بھی چل رہا تھا۔ البتہ ڈاکٹر صاحب سو رہے تھے۔ نصف گھنٹہ بیٹھے رہے اکڑاہٹ کم ہوئی۔ ہاتھ اس قابل ہو گئے کہ اپنے پیر دبا سکیں۔ دل نہ جانے کیوں اس وقت بھی کامل طور پر مطمئن تھا۔ اونگھتے ہوئے دماغ کو ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے یہ سب

کسی اور پر گذر رہا ہو اور ہم دور کھڑے تماشا دیکھ رہے ہوں شاید اسی لئے یہ دعا بھی اس وقت زبان پر نہیں آئی کہ اے اللہ اس آفت سے نجات دے۔ ہونٹوں نے بے آواز دہرایا تو یہ دہرایا کہ اے رحیم و کریم آقا۔ تیرے احسان و کرم کا شکر کس زبان سے ادا کروں۔ تو نے خوف و ہراس، غم و فکر سب مٹا کر ایسا اطمینان عطا کر دیا جیسے تیرا نحیف و زار بندہ اپنے گھر ہی کے بستر پر محو استراحت ہو۔

اعتبار سے بڑے گراں قدر تھے کہ ان میں اُن بے شمار نعمتوں کی قدر و قیمت کا احساس ہوا جو اللہ نے گھر پر دے رکھی ہیں۔ تکیوں ہی کو لیجئے۔ چند پیسوں کی چیز۔ درجنوں بکھرے بکھرے پھرتے ہیں لیکن یہاں تو اینٹ بھی نصیب نہ تھی کہ سر کی اونچائی عادت کے مطابق ہو جاتی۔ چائے کو دیکھ لیجئے۔ ایک روپے میں چار پیالی۔ اور گھر کی بنی اس سے بھی سستی۔ جب جی میں آیا منھ سے لگالی۔ مگر یہاں یہ بحالتِ موجودہ کسی بھی قیمت پر دستیاب نہیں۔ وہ پلنگ جسے آرام دہ بنانے کے لئے گھروں پر نواڑ لگائی جاتی ہے اور کبھی خیال بھی نہیں گذرتا کہ نرم و گداز گدیلے کوئی نعمت ہیں لیکن یہاں گھر سے بچھے ہوئے نیم کمبل کا ریشہ ریشہ چٹکیاں لے لے کر سمجھا رہا تھا کہ یاد کرو کیسی کیسی نعمتوں سے تمہیں باری تعالیٰ نے نوازا ہے اور تم ہو کہ شکر تو کیا کروگے احساس تک نہیں کرتے۔

بدن میں کپکپی سی دوڑ گئی۔ سارا ماحول نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ شور و غل کی آوازیں دور چلی گئیں اور نہ جانے کتنی دیر شرم و ندامت کی یہ کیفیت پورے وجود پر مستولی رہی کہ یہ سیاہ کار بندہ کتنا ناشکرا ہے۔ کتنا کمینہ ہے۔ کس طرح اپنے رب سے جوابدہی کرے گا۔ یقین ہو گیا کہ یہ برائے نام سی ابتلا رب العزت نے اسی لئے نازل فرمائی ہے کہ قدر ناشناس ان نعمتوں کی قدر و قیمت سمجھے جن سے بلا استحقاق اسے نوازا گیا ہے۔

بیٹھے بیٹھے جب اکتا گئے پھر سر "تکیے" پر رکھ لیا۔ پوری رات میں شاید ڈیڑھ گھنٹہ سونا ہوا مگر قسط وار۔ آخر صبح ہو ہی گئی۔ ایسی خوشی ہوئی جیسے فراق کی طویل رات کٹ گئی ہو۔ کمال یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب سمیت کئی اور حضرات نے تہجد پڑھا اور اس وقت تسبیحات میں مشغول تھے۔ مگر ہم نالائق ایک رکعت بھی تہجد کی نہ پڑھ سکے۔ تہجد کے وقت آنکھ تو کھلی تھی اور یہ بھی دیکھا تھا کہ ایک دو حضرات وضو کر رہے ہیں۔ خیال ہوا کہ ہم بھی ان کے مقلد بن جائیں مگر توفیق میسر نہ آسکی۔ شیطان کو الزام دینا آسان ہے مگر اس بے توفیقی کی ذمہ داری تو شاید اپنے ہی دماغ کے ایک منطقی فارمولے پر رہی ہو۔ کیا کہے گا اللہ میاں کہ آج ذرا سا کانٹا چبھا تو تہجد بھی پڑھ رہے ہیں۔ گھر پر ایسی توفیق کبھی نہ ہوئی۔

حالانکہ یہ منطق غلط ہی غلط تھی۔ بندہ [illegible] پھر آقا کے حضور گڑگڑائے تو یہی اس کی حیثیت کے مطابق ہے اور آقا اتنا رحیم و کریم ہے کہ وہ ہر حالت میں بندے پر لطف و کرم کی نظر ڈالتا ہے۔ اس کا در کسی وقت بند نہیں۔ بہرحال تہجد کا وقت جا چکا تھا۔ فجر کے لئے کچھ دیر انتظار کرنا پڑا کیونکہ ابھی صبح کاذب تھی۔

تقریباً چھ بجے بارک کھول دی گئی۔ معلوم ہوا اب تھوڑی دیر بعد گنتی ہو گی۔ ناشتہ بٹے گا۔ گنتی رات میں بھی ہوئی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے بتایا کہ کبھی ناشتے میں چنے ملتے ہیں کبھی دلیہ۔ ہم نے کہا جو بھی ملے ہمارے بس کا نہیں۔ آخر کار وہ وقت آ ہی گیا کہ قیدی احاطے میں لائن وار اُکڑوں بیٹھے ہیں۔ ہاتھوں میں برتن ہیں۔ جیل کے کارندے جن میں غالب تعداد قیدیوں ہی کی تھی، ناشتہ بانٹ رہے ہیں۔ آج دلیے کا نمبر تھا۔ ہمیں جنگلے کے پاس کھڑا دیکھ کر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ اپنا ناشتہ ضرور لے لیجئے۔ دلیا برا نہیں ہوتا۔ ہمارا جی چاہا ایک سرد آہ کھینچیں مگر وہ اندر ہی گھٹ کر رہ گئی۔

"ڈاکٹر صاحب — آپ ہمارا فکر نہ کریں۔ ہمیں صرف چائے چاہیئے ناشتہ نہیں۔"

انھوں نے فرمایا — "چائے یہاں کہاں — کچھ

قیدی گڑ کی بناتے ہیں۔ بغیر دودھ کے۔ آپ کہیں تو
کوشش کروں۔"
"نہیں ـــ آپ اپنا [illegible]
[illegible] نہیں۔ دلیہ واقعی غنیمت ہوتا ہے۔"
"ڈاکٹر صاحب ـــ اس [illegible] تو اگر بریانی
[illegible] بٹے تو ہم نہ لے سکیں گے۔"
"اچھا آپ کا برتن ہم لیے لیتے ہیں مگر آپ ہمارے
[illegible] ہو جائیے گا۔"
"اگر اس میں آپ کا کچھ فائدہ ہو تو چلئے ہم لائن
سے کچھ ہٹ کر کھڑے ہوئے جاتے ہیں
[illegible]۔ پھر ہم دونوں بارک والے بستر پر جا
بیٹھے۔ دلیا گڑ کا تھا۔ گاڑھی لئی کے مانند۔ ڈاکٹر صاحب
نے بے حد اصرار کیا کہ ہم بھی کھائیں۔ ہم نے اصرار سے
عاجز آ کر برتن کو منہ لگایا اور پھر ایک عجیب طرح کے خوف
اور استکراہ کے ساتھ تھوڑا سا زبان پر لیا۔ کوشش تھی کہ
[illegible] معلوم ہی کر لیں مگر اسی آن خالی معدے سے ابکائیں
[illegible] کے بگولے اٹھے اور اندیشہ ہوا کہ قے ہو جائے گی۔ ہڑبڑا کر
اسے تھوک دیا اور ڈاکٹر صاحب سے معذرت کی کہ بھائی
ابھی ہم نو گرفتار ہیں۔ عادت پڑتے پڑتے پڑے گی۔ آپ
کھائیں ہماری فکر نہ کریں۔
[illegible] نے اپنا حصہ نمٹا کر ہمارا بھی نمٹایا۔ شاید
[illegible] ار ہی رہا ہو۔ ہماری مثال تو وہ سمجھئے کہ بندر کیا جانے
ادرک کا مزا۔ میٹھا دلیا تو ہم گھر پر بھی نہیں کھاتے۔ پھر
گڑ کا ـــ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُسے جن ہاتھوں نے پکایا
اور جنھوں نے بانٹا ہے ان کا تصور دل و دماغ میں تعفن کے
جراثیم پھیلا رہا تھا۔ واہ رے مجسٹریٹ صاحب۔ کہاں بھیجا ہے
آپ نے ایڈیٹر صاحب کو۔ اگر قیامت میں کہیں ملاقات
ہو گئی تو ہم اللہ میاں سے عرض کریں گے کہ جیل والا دلیہ اور
دال روٹی تو ایک بار ہمارے محترم مجسٹریٹ صاحب کو
بھی چکھا ہی دی جائے۔
[illegible]

گھر پر تو صبح کی چائے کے بغیر ایک سطر بھی نہیں لکھی جاتی۔
یہاں سرے سے اُمید ہی منقطع تھی۔ قلم کاغذ بھی پاس نہیں
کہ اسی سے دل بہلا لیں۔ آٹھ بجے تک مجہولیت کا عالم
طاری رہا۔ آخر کار ہم ایک خاص ارادہ لے کر اپنی جگہ
سے اٹھے اور احاطے کے دروازے کے قریب بیٹھے ہوئے
داروغہ صاحب کے قریب پہنچے ـــ داروغہ ہم انھیں اپنے
طور پر کہہ رہے ہیں۔ جیل کی اصطلاح میں انھیں کیا کہا جاتا
ہوگا یہ ہمیں نہیں معلوم۔ اس پورے احاطے کے یہی حاکم
تھے لہٰذا داروغہ سے کم کیا کہیں۔ وہ اس وقت ناشتہ دان
قسم کا ایک برتن سامنے رکھے چائے کے ساتھ مرغن روٹی
کھا رہے تھے۔

ہم نے پوچھا "جناب کا اسمِ گرامی؟"

کہنے لگے ـــ "الف"

نام ہم نہیں بتائیں گے۔ تھے بہر حال مسلمان۔ فوراً
ہی یہ سوال بھی انھوں نے کیا کہ مولانا آپ یہاں کیسے؟۔
ہم نے کہا اللہ کی مرضی۔ رسالے کے ایڈیٹر ہیں۔ حکومت
ہم سے خفا ہو گئی ہے۔

وہ ہنسے اور کہنے لگے چائے پی لیجئے۔

ہم شاید تواضع قبول کر لیتے مگر چائے کا رنگ نہایت
خراب تھا۔ کسی طرح بھی گلے سے نہ اُترتی۔ شکریہ ادا کر کے
معذرت کر دی۔ انھوں نے بھی مزید اصرار نہ کیا۔ کچھ دیر بعد
ہم نے کہا کہ جناب چائے تو ہمیں بھی چاہیئے مگر یہ آپ کے
گھر کی نہیں بلکہ بازار کی۔ اور پیسہ ہمارے پاس ہے نہیں۔
اعتماد کر سکیں تو دوپہر تک کے لئے اعتماد کر لیں۔ کوئی نہ کوئی
ملاقاتی ضرور آئے گا اور تب ہم آپ کا قرض اُتار سکیں گے۔
خدا انھیں دونوں جہان کی نعمتیں دے۔ ایک لحظہ
تامل کے بعد ہی انھوں نے جیب سے ایک روپیہ نکالا اور کسی
کو دیا۔ ہم نے عرض کیا ایک۔ نہیں دو تین منگائیے گا۔ ہمارے
ساتھ ایک ڈاکٹر صاحب بھی ہیں تقریباً گھنٹہ بھر بعد
چائے اور کچھ بسکٹ آ گئے۔ یہ واقعی خوش رنگ اور گرم
[illegible]

کیا لطف دیا یہ شرح و بیان کی دسترس سے باہر ہے۔ بہر
اس لطف کا شاید ان مجسٹریٹ صاحب ہی کے سر جاتا ہے
جنھوں نے فوراً ضمانت کرنے کے عوض ہمیں "سی"
کلاس میں بھجوا دیا جس سے نیچے کوئی کلاس ہی نہیں۔ بہت
بہت شکریہ۔ بی کلاس ملتی تو یہ لطف کہاں میسر آتا۔

[illegible] تک ملاقات کا وقت معین ہے یہ تین
گھنٹے انتظار میں گذر رہے۔ اب یہ کیا خبر تھی کہ گھر والے
تو ہمیں کسی وکیل کا مہمان سمجھ رہے ہیں۔ ۱۲ بج گئے اور
ہمیں بارک میں بند کر دیا گیا اب تین بجے تک جنگلہ
نہیں کھلے گا۔ غنیمت یہ ہے کہ ہمارے ضامن صاحبان
نے سہارنپور ہی میں ہمارے ایک دوست کو حقیقتِ
حال سے مطلع کر دیا تھا۔ دوپہر کو ڈیڑھ بجے ایک
سفارشی کو ساتھ لیکر وہ جیل پہنچے۔ سفارشی کی ضرورت
اس [illegible] وہ کھانا لائے تھے اور باہر کا کھانا جیل
کے [illegible] آنے نہیں دیتے۔

[illegible] بارک کھول کر ہمیں مطلع کیا گیا کہ
ملاقاتی [illegible] ہم پہرے دار کی نگرانی میں بہت
سارا راستہ طے کرکے جائے ملاقات پر پہنچے۔ یہاں
ہمارے دوست ایک میر صاحب سمیت موجود تھے۔
ہاتھ میں ناشتہ دان تھا۔ چند رسمی باتوں کے بعد ہم
نے کھانے کی بسم اللہ کی۔ ہم اس وقت جیلر صاحب کے
کمرے سے متصل برآمدے میں تھے۔ چند ہی ثانیے
کے بعد جیلر صاحب نے دونوں صاحبان کو کمرے میں
طلب کیا اور پھر ڈانٹ ڈپٹ کی آواز ہمارے کانوں
سے ٹکرائی۔ جیلر صاحب قہر آلود لہجے میں ان سے کہہ
رہے تھے [illegible]

[illegible] ملاقات کی اجازت دی تھی۔

[illegible]

[illegible] صاحب [illegible] جواب دیا جس کے الفاظ ہماری
[illegible] میں نہیں آئے۔ مگر جیلر صاحب کا ارشاد ہی کیا کم
[illegible]۔ ہم کھانا چھوڑ کر کمرے میں پہنچے۔ ہمیں دیکھتے ہی

جیلر صاحب نے گرجدار لہجے میں کہا:-

"آپ [illegible] آپ جائیے۔ آپ کو نہیں بلایا [illegible]
[illegible]"
"جائیے آپ کھائیے۔"

ہم نے پلٹ کر پیٹ کا دوزخ بھرا۔ پھر ملاقاتی
چلے گئے تو ہم اپنی بارک میں لوٹ آئے۔ لیکن ابھی دم
بھی نہ لینے پائے تھے کہ ایک چوکیدار آیا اور بتایا کہ
جیلر صاحب آپ کو طلب فرما رہے ہیں۔

تھوڑی دیر بعد ہم پھر جیلر صاحب کی بارگاہ میں
پہنچے۔

بارگاہ کا لفظ یہاں ہلکا سا طنز اپنے اندر رکھتا ہے
۔ سچی بات یہ ہے کہ طنز مقصود بھی ہے۔ ان کے کمرے
میں ایک بینچ تھی جس پر ہم بٹھا دیئے گئے۔ جیلر صاحب
ایک بڑی میز کے پیچھے کرسی پر تشریف فرما تھے ہیئت
یہ تھی کہ کچھ کاغذات ہاتھ میں اور ٹانگیں میز پر پھیلی ہوئی
ہاتھ کے کاغذات کو وہ پڑھ رہے تھے اور ہمارے
سلام کا جواب انھوں نے صرف پتلیوں کی جنبش سے
دیا۔ حلق کو زحمت نہیں دی۔ سلام بہرحال ہمارا فریضہ
تھا کہ وہ مسلمان ہی تھے۔

ہو سکتا ہے کہ وہ کاغذات اتنے ہی ضروری ہوں
کہ ان کے مطالعہ میں چند لمحے کی بھی تاخیر آسمان شق
ہو جانے کا موجب بن جاتی۔ مگر میز پر ٹانگیں پھیلائے
رکھنا بھی ضروری ہو یہ بات ہماری چھوٹی سی عقل میں
نہیں آئی۔ کم سے کم پندرہ منٹ اسی حالت میں گذرے
ظاہری اعتبار سے ہمیں فائدہ ہی تھا کیونکہ یہاں پنکھا
چل رہا تھا اور باہر بے حد گرمی تھی معنوی اعتبار سے
بھی ہم نقصان میں نہیں رہے۔ اگر عام دنیاوی نقطہ نظر
سے دیکھتے تو اپنی بے عزتی کے احساس سے قلبی روحانی
اذیت ضرور ہوتی کیونکہ ظاہر ہے جیلر تو کس شمار میں اگر
گورنر اور کلکٹر بھی افسریت کی شان جتلانے کا یہ رویہ
اختیار کرے تو ایک عزت دار آدمی کے لئے یہ بات

باعثِ ذلت ہی ہو سکتی [illegible] کہے اس دین کا
[illegible] نے یہ تعلیم ہمارے [illegible] میں پیوست کی ہے
[illegible] اور بے عزتی کا مدار اخلاق و کردار پر ہے۔
[illegible] نے بد اخلاقی کی راہ اختیار کی وہ سَو ذلیلوں کا ایک
ذلیل ہے اور جس نے اخلاق کا دامن پکڑا وہ کسی حال میں
بھی بے عزت نہیں۔ ہمیں تو اندر ہی اندر ہنسی آرہی تھی
[illegible] دیکھو تو اس انسان کو جس کی حقیقت ایک قطرۂ آب
سے زیادہ نہیں کس طرح یہ اپنی حبِّ جاہ کی غلامی کرتا ہے
کس طرح یہ اپنی حیثیت بھول کر ہوا میں گرہ لگانا چاہتا
ہے۔ پھر جیلری کوئی بڑا عہدہ بھی نہیں۔ اور جیلر صاحب
کو یہ بھی معلوم ہے کہ جس ملزم کو ہم نے طلب کر کے بینچ
پر بٹھایا ہے وہ کوئی گرا پڑا آدمی نہیں۔ یقیناً یہ بھی علم
ہوگا کہ یہ مجرم بھی نہیں بلکہ ملزم ہے اور ملزم بھی ایسا
جسے پایانِ کار چاہے سو سال کی قید ہو جائے مگر ذلت و
رسوائی اس کے حصے میں نہیں آئے گی۔ پھر مسلمان کی
[illegible] سفید ہوتی ہوئی داڑھی کا بھی کچھ
نہ کچھ احترام کرنا ہی چاہیئے تھا لیکن واہ رے انسان کا جذبۂ
تفوق پسندی۔ واہ رے احساسِ کمتری کی الٹی نمود۔ جیلر
صاحب شاید دل ہی دل میں خوش ہو رہے تھے کہ میں کسی
شاہِ بے تاج کی طرح میز پر ٹانگیں پھیلائے اس وقت بڑا
شاندار لگ رہا ہوں اور یہ جو "قیدی" میری طلبی پر حاضرِ
خدمت ہے میری شان بان سے مرعوب ہو رہا ہے۔
شانِ افسریت کے اس بچکانہ اظہار پر طبیعت اس خیال
سے ضرور گھٹی کہ یہ صاحب مسلمان ہیں اور مسلمان کے فعل و عمل
سے اگر اسلامی اخلاق کا مضحکہ اڑتا ہو تو یہ دکھ کی بات
ہوگی۔ بہر حال خاصی دیر بعد انھوں نے کاغذات رکھے اور
ہم سے سوال کیا :۔
"کیا آپ ان لوگوں کو جانتے ہیں جو کھانا لائے تھے؟"
سوال عجیب تھا۔ لہجہ بھی کچھ کاٹ کھانے ہی کا سا تھا۔
"جی ہاں جانتا ہوں ـــــ ایک ان میں سے میرے
دوست ہیں۔ دوسرے صاحب البتہ اجنبی تھے ـــ"

"کیا نام ہے ان کا ـــ ؟"
میں نے نام بتایا۔ انھوں نے مزید تفصیل پوچھی کون ہیں
کیا ہیں۔ آپ سے کس نوع کا تعلق ہے وغیر ذلک۔ ہم نے جواباً
عرض کئے تو کہنے لگے کہ جناب یہاں ایسے بھی کیس ہوتے ہیں
کہ کوئی صاحب [illegible] بنکر کسی قیدی کے لئے کھانے کی
کوئی چیز لائے اور وہ زہریلی ثابت ہوئی۔ ہماری بڑی
ذمہ داری ہے۔ ہماری اجازت اور ہمارے ٹیسٹ کے
بغیر یہاں باہر کی کوئی چیز قیدیوں کو نہیں کھلائی جا سکتی
بات معقول تھی۔ اب ان کا لہجہ بھی معقول تھا۔
شاید خود پسندی کا جوار بھاٹا سکوں پذیر ہو چکا تھا۔ ثابت
ہوا کہ آدمی برے نہیں۔ انھیں غالباً احساس ہوا تھا کہ کھانے
کے سلسلے میں جو ڈانٹ ڈپٹ انھوں نے کی ہے وہ ظاہراً
نہایت مکروہ چیز ہے۔ اس کا برا اثر "قیدی" کے ذہن پر
پڑا ہوگا لہٰذا اظہار حقیقت کر کے اسے زائل کیا جائے۔
مزید دس پندرہ منٹ تک باتیں ہوئیں۔ صاف ظاہر
ہو رہا تھا کہ اپنی افسریت کا احساس انھیں بے تکلفانہ گفتگو
سے روک رہا ہے مگر مزاج و طبیعت بے تکلفی ہی کے عادی
ہیں۔ ان متصادم احساسات کے تحت ان کی باتوں میں تصنع کی
جھلکیاں بڑا لطف دی رہی تھیں۔
یہاں سے چل کر پھر وہی بارک تھی اور وہی ہم۔
جسم کو جو تکلیف پہنچ رہی تھی اس کا کچھ غم نہ تھا لیکن قلب و
ذہن میں یہ خیال کانٹے کی طرح چبھ رہا تھا کہ گھر سے کوئی
بھی نہیں آیا۔ اب یہ کیا علم تھا کہ وہ صورتِ حال سے
بے خبر رکھے گئے ہیں۔ دوپہر جوں توں کر کے گذری تقریباً
چار بجے پھر ہمیں بتایا گیا کہ کوئی ملاقاتی آیا ہے۔ بارک
کھولی گئی اور ہم جائے ملاقات پر پہنچے۔ آنے والے
صاحب ہمارے چھوٹے سالے تھے۔ ان کے ہاتھ میں
اور بنچ کی ایک بوتل تھی۔

(باقی آئندہ)

تفہیم القرآن

جلد پنجم

الصف

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

نام چوتھی آیت کے فقرے یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِہٖ صَفًّا سے ماخوذ ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ وہ سورۃ ہے جس میں لفظ صف آیا ہے۔

زمانۂ نزول کسی معتبر روایت سے اس کا زمانۂ نزول معلوم نہیں ہو سکا لیکن اس کے مضامین پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ غالباً جنگ اُحُد کے متصل زمانے میں نازل ہوئی ہو گی کیونکہ بین السطور میں جن حالات کی طرف اشارہ محسوس ہوتا ہے وہ اُسی دور میں پائے جاتے تھے۔

موضوع اور مضمون اس کا موضوع ہے مسلمانوں کو ایمان میں اخلاص اختیار کرنے اور اللہ کی راہ میں جان لڑانے پر اُبھارنا۔ اس میں ضعیف الایمان مسلمانوں کو بھی مخاطب کیا گیا ہے اور اُن لوگوں کو بھی جو ایمان کا جھوٹا دعویٰ کر کے اسلام میں داخل ہو گئے تھے اور ان کو بھی جو مخلص تھے بعض آیات کا خطاب پہلے دونوں گروہوں سے ہے اور بعض میں صرف منافقین مخاطب ہیں اور بعض کا روئے سخن صرف مخلصین کی طرف ہے۔ اندازِ کلام سے خود معلوم ہو جاتا ہے کہ کہاں کون مخاطب ہے۔

آغاز میں تمام ایمان لانے والوں کو خبردار کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں نہایت مبغوض ہیں وہ لوگ جو کہیں کچھ اور کریں کچھ۔ اور نہایت محبوب ہیں وہ لوگ جو راہِ حق میں لڑنے کے لئے سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح ڈٹ کر کھڑے ہوں۔

پھر آیت ۵ سے ۷ تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لوگوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ اپنے رسول اور اپنے دین کے ساتھ تمہاری روش وہ نہ ہونی چاہیئے جو موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کیساتھ بنی اسرائیل نے اختیار کی۔ حضرت موسیٰؑ کو وہ خدا کا رسول جاننے کے باوجود جیتے جی تنگ کرتے رہے

اور حضرت عیسیٰ سے کھلی کھلی نشانیاں دیکھ لینے کے باوجود وہ ان کو جھٹلانے سے باز نہ آئے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ اس قوم کے مزاج کا سانچا ہی ٹیڑھا ہو کر رہ گیا اور اس سے ہدایت کی توفیق سلب ہو گئی ہو گئی۔ یہ کوئی ایسی قابل رشک حالت نہیں ہے کہ کوئی دوسری قوم اس میں مبتلا ہونے کی تمنا کرے۔

پھر آیت ۸ – ۹ میں پوری تحدی کے ساتھ اعلان کیا گیا کہ یہود و نصاریٰ اور ان سے ساز باز رکھنے والے منافقین اللہ کے اس نور کو بجھانے کی چاہے کتنی ہی کوشش کر لیں یہ پوری آب و تاب کے ساتھ دنیا میں پھیل کر رہے گا اور مشرکین کو خواہ کتنا ہی ناگوار ہو، رسولِ برحق کا لایا ہوا دین ہر دوسرے دین پر غالب آکر رہے گا۔

اس کے بعد آیات ۱۰ – ۱۳ میں اہلِ ایمان کو بتایا گیا ہے کہ دنیا اور آخرت میں کامیابی کی راہ صرف ایک ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسولؐ پر سچے دل سے ایمان لاؤ اور اللہ کی راہ میں جان و مال سے جہاد کرو۔ آخرت میں اس کا ثمرہ خدا کے عذاب سے نجات، گناہوں کی مغفرت اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جنّت کا حصول ہے اور دنیا میں اس کا انعام خدا کی تائید و نصرت اور فتح و ظفر ہے۔

آخر میں اہلِ ایمان کو تلقین کی گئی ہے کہ جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کے حواریوں نے اللہ کی راہ میں اُن کا ساتھ دیا تھا اسی طرح وہ بھی "انصار اللہ" بنیں تاکہ کافروں کے مقابلے میں اُن کو بھی اسی طرح اللہ کی تائید حاصل ہو جس طرح پہلے ایمان لانے والوں کو حاصل ہوئی تھی۔

اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے

اللہ کی تسبیح کی ہے ہر اُس چیز نے جو آسمانوں اور زمین میں ہے اور وہ غالب اور حکیم ہے۔[۱]

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تم کیوں وہ بات کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو؟ اللہ کے نزدیک یہ سخت ناپسندیدہ حرکت ہے کہ تم کہو وہ بات جو کرتے نہیں۔[۲] اللہ کو تو پسند وہ لوگ ہیں جو اس کی راہ میں اس طرح صف بستہ ہو کر

سلہ ۱ یہ اس خطبے کی مختصر تمہید ہے۔ تشریح کے لئے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، تفسیر سورۃ الحدید، حاشیہ ۱، ۲۔ کلام کا آغاز اس تمہید سے اس لئے کیا گیا ہے کہ آگے جو کچھ فرمایا جانے والا ہے اس کو سُننے یا پڑھنے سے پہلے آدمی یہ بات اچھی طرح سمجھ لے کہ اللہ تعالیٰ بے نیاز اور اس سے بالاتر ہے کہ اس کی خدائی کا چلنا کسی کے ایمان اور کسی کی مدد اور قربانیوں پر موقوف ہو۔ وہ اگر ایمان لانے والوں کو ایمان میں خلوص اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے اور ان سے کہتا ہے کہ صداقت کا بول بالا کرنے کے لئے جان و مال سے جہاد کریں تو یہ سب کچھ ان کے اپنے ہی بھلے کے لئے ہے ورنہ اس کے ارادے اس کے اپنے ہی زور اور اس کی اپنی ہی تدبیر سے پورے ہو کر رہتے ہیں خواہ کوئی بندہ ان کی تکمیل میں ذرہ برابر بھی سعی نہ کرے، ساری دنیا مل کر ان کی مزاحمت پر تُل جائے۔

سلہ ۲ اس ارشاد کا ایک مدعا تو عام ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے اور ایک مدعا خاص ہے جو بعد والی آیت کو اس کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا مدعا یہ ہے کہ ایک سچے مسلمان کے قول اور عمل میں مطابقت ہونی

چاہیئے۔ جو کچھ کہے اسے کرکے دکھائے اور کرنے کی نیت یا ہمت نہ ہو تو زبان سے بھی نہ نکالے۔ کہنا کچھ اور کرنا کچھ، یہ انسان کی اُن بدترین صفات میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں نہایت مبغوض ہیں۔ کجا کہ ایک ایسا شخص اس اخلاقی عیب میں مبتلا ہو جو اللہ پر ایمان رکھنے کا دعویٰ کرتا ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ کسی شخص میں اس صفت کا پایا جانا اُن علامات میں سے ہے جو ظاہر کرتی ہیں کہ وہ مومن نہیں بلکہ منافق ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا:

آیۃ المنافق ثلاث (زاد مسلم وان صام وصلی وزعم انہ مسلم) اذا حدث [illegible] واذا وعد اخلف واذا اؤتمن [illegible]

(بخاری و مسلم)

منافق کی تین نشانیاں ہیں اگرچہ وہ نماز پڑھتا ہو اور روزہ رکھتا ہو اور مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا ہو۔ یہ کہ جب بولے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو اسکی خلاف ورزی کرے اور جب کوئی امانت اس کے سپرد کی جائے تو اس میں خیانت کرے [illegible]

[illegible] حدیث میں آپ کا ارشاد ہے:

[illegible] کن فیہ کان منافقاً [illegible] ومن کانت فیہ خصلۃ منھن کانت فیہ خصلۃ من النفاق [illegible] ھا، اذا اؤتمن خان، [illegible] حدث کذب، واذا عاھد [illegible] واذا خاصم فجر۔

(بخاری و مسلم)

چار صفتیں ایسی ہیں کہ جس شخص میں وہ چاروں پائی جائیں وہ خالص منافق ہے اور جسمیں کوئی ایک صفت ان میں سے پائی جائے اسکے اندر نفاق کی ایک [illegible] ہے جب تک کہ وہ اسے چھوڑ نہ دے۔ یہ کہ جب امانت اس کے سپرد کی جائے تو اسمیں خیانت کرے اور جب بولے تو جھوٹ بولے اور جب عہد کرے تو اسکی خلاف ورزی کر جائے اور جب لڑے تو اخلاق و دیانت کی حدیں توڑ [illegible]

فقہائے اسلام کا اس بات پر قریب قریب اتفاق ہے کہ کوئی شخص اگر اللہ تعالیٰ سے کوئی عہد کرے (مثلاً کسی چیز کی نذر مانے) یا بندوں سے کوئی معاہدہ کرے یا کسی سے کوئی وعدہ کرے تو اسے وفا کرنا لازم ہے۔ الا یہ کہ وہ کام بجائے خود گناہ ہو جس کا اس نے عہد یا وعدہ کیا ہو اور گناہ ہونے کی صورت میں وہ فعل تو نہیں کرنا چاہیئے جس کا عہد یا وعدہ کیا ہے لیکن اس کی پابندی سے آزاد ہونے کے لئے کفارۂ یمین ادا کرنا چاہیئے جو سورۂ مائدہ آیت ۸۹ میں بیان کیا گیا ہے۔ (احکام القرآن للجصاص و ابن عربی)۔

یہ تو ہے ان آیات کا عام مدعا۔ رہا وہ خاص مدعا جس کے لئے اس موقع پر یہ آیات ارشاد فرمائی گئی ہیں تو وہ بعد والی آیت کو ان کے ساتھ ملاکر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے مقصود اُن لوگوں کو ملامت کرنا ہے جو اسلام کے لئے سرفروشی و جانبازی کے لمبے چوڑے وعدے کہتے تھے مگر جب آزمائش کا وقت آتا تھا تو بھاگ نکلتے تھے۔

ضعیف الایمان لوگوں کی اس کمزوری پر قرآن مجید میں کئی جگہ گرفت کی گئی ہے۔ مثلاً سورۂ نساء آیت ۷۷ میں فرمایا "تم نے اُن لوگوں کو بھی دیکھا جن سے کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھ روکے رکھو اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو؟ اب جو انھیں لڑائی کا حکم دیا گیا تو ان میں سے ایک فریق کا حال یہ ہے کہ لوگوں سے ایسا ڈر رہے ہیں جیسا خدا سے ڈرنا چاہیئے۔ یا اس سے بھی کچھ بڑھ کر۔ کہتے ہیں خدایا! یہ ہم پر لڑائی کا حکم کیوں لکھ دیا؟ کیوں نہ ہمیں ابھی کچھ اور مہلت دی۔" سورۂ محمد آیت ۲۰ میں فرمایا "جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ کوئی سورت کیوں نہیں نازل کی جاتی (جسمیں جنگ کا حکم دیا جائے) مگر جب ایک محکم سورت نازل کر دی گئی جس میں جنگ کا ذکر تھا تو تم نے دیکھا کہ

لڑتے ہیں گویا کہ وہ ایک سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں۔
اور یاد کرو موسیٰؑ کی وہ بات جو اس نے اپنی قوم سے کہی تھی کہ " اے میری قوم کے لوگو تم کیوں

جن کے دلوں میں بیماری تھی وہ تمھاری طرف اس طرح دیکھ رہے ہیں جیسے کسی پر موت چھا گئی ہو" جنگِ اُحد کے موقع پر یہ کمزوریاں خاص طور پر نمایاں ہو کر سامنے آئیں جن کی طرف سورۂ آلِ عمران میں تیرھویں رکوع سے سترھویں رکوع تک مسلسل اشارات کئے گئے ہیں۔

ان آیات کی شانِ نزول میں اُن کمزوریوں کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں جن پر یہاں گرفت کی گئی ہے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جہاد فرض ہونے سے پہلے مسلمانوں میں کچھ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ کاش ہمیں وہ عمل معلوم ہو جائے جو اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہے تو ہم وہی کریں۔ مگر جب بتایا گیا کہ وہ عمل ہے جہاد، تو ان پر اپنی اُس بات کو پورا کرنا بہت شاق ہو گیا۔ مُقاتل بن حیّان کہتے ہیں کہ اُحد کی جنگ میں ان لوگوں کو آزمائش سے سابقہ پیش آیا اور یہ حضورؐ کو چھوڑ کر بھاگ نکلے۔ ابن زیدؓ کہتے ہیں کہ بہت سے لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یقین دلاتے تھے کہ آپ کو دشمنوں کے مقابلے کے لئے نکلنا پڑا تو ہم آپ کے ساتھ نکلیں گے مگر جب وقت آیا تو ان کے وعدے جھوٹے نکلے۔ قتادہؓ اور ضحاکؒ کہتے ہیں کہ بعض لوگ جنگ میں شریک ہوتے بھی تھے تو کوئی کارنامہ انجام نہ دیتے تھے مگر آ کر ڈینگیں مارتے تھے کہ ہم یوں لڑے اور ہم نے یوں مارا۔ ایسے ہی لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ملامت کی ہے۔

اس سے اول تو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی سے وہی اہلِ ایمان سرفراز ہوتے ہیں جو اس کی راہ میں جان لڑانے اور خطرے سہنے کے لئے تیار ہوں۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اللہ کو جو فوج پسند ہے اس میں تین صفات پائی جانی چاہئیں۔ ایک یہ کہ وہ خوب سوچ سمجھ کر اللہ کی راہ میں لڑے اور کبھی ایسی راہ میں نہ لڑے جو فی سبیل اللہ کی تعریف میں نہ آتی ہو۔ دوسری یہ کہ وہ بدنظمی و انتشار میں مبتلا نہ ہو بلکہ مضبوط تنظیم کے ساتھ صف بستہ ہو کر لڑے۔ تیسری یہ کہ دشمنوں کے مقابلے میں اس کی کیفیت "سیسہ پلائی ہوئی دیوار" کی سی ہو۔ پھر یہ آخری صفت بجائے خود اپنے اندر معنی کی ایک دنیا رکھتی ہے۔ کوئی فوج اس وقت تک میدانِ جنگ میں سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی مانند کھڑی نہیں ہو سکتی جب تک اس میں حسب ذیل صفات پیدا نہ ہو جائیں۔

مقصد میں کامل اتفاق جو اس کے سپاہیوں اور افسروں کو آپس میں پوری طرح متحد کر دے۔

ایک دوسرے کے خلوص پر اعتماد، جو کبھی اس کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا کہ سب فی الواقع اپنے مقصد میں مخلص اور ناپاک اغراض سے پاک ہوں ورنہ جنگ جیسی سخت آزمائش کسی کا کھوٹ چھپا نہیں رہنے دیتی اور اعتماد ختم ہو جانے پر تو فوج کے افراد ایک دوسرے پر بھروسہ کرنے کے بجائے اُلٹا ایک دوسرے پر شک کرنے لگتے ہیں۔

—— اخلاق کا ایک بلند معیار جس سے اگر فوج کے افسر اور سپاہی نیچے گر جائیں تو ان کے دلوں میں نہ ایک دوسرے کی محبت پیدا ہو سکتی ہے نہ عزت اور نہ وہ آپس میں متصادم ہونے سے بچ سکتے ہیں۔

—— اپنے مقصد کا ایسا عشق اور اسے حاصل کرنے کا ایسا پختہ عزم جو پوری فوج میں سرفروشی و جانبازی کا ناقابلِ تسخیر جذبہ پیدا کر دے اور وہ میدانِ جنگ میں واقعی سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح ڈٹ جائے۔

یہی تھیں وہ بنیادیں جن پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں ایک ایسی زبردست عسکری تنظیم اُٹھی جس سے ٹکرا کر

مجھے اذیت دیتے ہو حالانکہ تم خوب جانتے ہو کہ میں تمھاری طرف اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں۔ پھر جب انھوں نے ٹیڑھ اختیار کی تو اللہ نے بھی ان کے دل ٹیڑھے کر دیئے۔ اللہ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیتا۔

بڑی بڑی قوتیں پاش پاش ہو گئیں اور صدیوں تک دنیا کی کوئی طاقت اس کے سامنے نہ ٹھیر سکی۔

۵۴ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بڑی تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ کو اللہ کا نبی اور پا محسن [illegible] کس طرح تنگ کیا اور کیسی کیسی بے وفائیاں اُن کے ساتھ کیں۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو البقرہ، آیات ۵۱ [illegible]۔ النساء، ۱۵۳۔ المائدہ، ۲۰ تا ۲۶۔ الاعراف [illegible] تا ۱۴۱ و ۱۴۸ تا ۱۵۱۔ طٰہٰ ۸۶ تا ۹۸۔ بائیبل میں خود یہودیوں کی اپنی بیان کردہ تاریخ بھی اس قسم کے واقعات سے لبریز ہے۔ صرف بطور نمونہ چند واقعات کے لئے دیکھئے خروج ۵، [illegible] ۱۴، ۱۶-۱۲-۱۱، ۱۷-۳-۲، ۳-۴۔ گنتی ۱۱، ۱-۱۵-۱۴، [illegible] مکمل ۲۰، ۵-۱۔ یہاں ان واقعات کی طرف اشارہ مسلمانوں کو خبردار کرنے کے لئے کیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے نبی کے [illegible] روش اختیار نہ کریں جو بنی اسرائیل نے اپنے نبی کے ساتھ اختیار کی تھی، ورنہ وہ اُس انجام سے دوچار ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے جس سے بنی اسرائیل دوچار ہوئے۔

۵۵ یعنی اللہ تعالیٰ کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ جو لوگ خود ٹیڑھی راہ چلنا چاہیں انھیں خواہ مخواہ سیدھی راہ چلائے۔ اور جو لوگ اس کی نافرمانی پر تلے ہوئے ہوں اُن کو زبردستی ہدایت سے سرفراز فرمائے۔ [illegible] خود واضح ہو گئی کہ کسی شخص یا قوم کی گمراہی کا آغاز اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتا بلکہ خود اس شخص یا قوم کی طرف سے ہوتا ہے۔ البتہ اللہ کا قانون یہ ہے کہ جو گمراہی پسند کرے وہ اس کے لئے راست روی کے نہیں بلکہ گمراہی کے اسباب ہی فراہم کرتا ہے تاکہ جن [illegible] میں وہ بھٹکنا چاہے بھٹکتا چلا جائے۔ اللہ نے تو انسان کو انتخاب کی آزادی (FREE CHOICE) عطا فرمائی ہے۔ اس کے بعد یہ فیصلہ کرنا ہر انسان کا اور انسانوں کے ہر گروہ کا اپنا کام ہے کہ وہ اپنے رب کی اطاعت کرنا چاہتا ہے یا نہیں اور راہ راست پسند کرتا ہے یا ٹیڑھے راستوں میں سے کسی پر جانا چاہتا ہے۔ اس انتخاب میں کوئی جبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہے۔ اگر کوئی اطاعت اور ہدایت کی راہ منتخب کرے تو اللہ اسے جبراً گمراہی و نافرمانی کی طرف نہیں دھکیلتا۔ اور اگر کسی کا فیصلہ یہ ہو کہ اسے نافرمانی ہی کرنی ہے اور راہ راست اختیار نہیں کرنی تو اللہ کا یہ طریقہ بھی نہیں ہے کہ اسے مجبور کر کے طاعت و ہدایت کی راہ پر لائے۔ لیکن یہ بجائے خود ایک حقیقت ہے کہ جو [illegible] راستے کو بھی اپنے لئے منتخب کرے اس پر وہ عملاً ایک قدم بھی نہیں چل سکتا جب تک اللہ اس کے لئے وہ اسباب و ذرائع فراہم اور وہ حالات پیدا نہ کر دے جو اس پر چلنے کے لئے درکار ہوتے ہیں۔ یہی اللہ کی وہ "توفیق" ہے جس پر انسان کی ہر سعی کے نتیجہ خیز ہونے کا انحصار ہے۔ اب اگر کوئی شخص بھلائی کی توفیق سرے سے چاہتا ہی نہیں بلکہ اُلٹی بُرائی کی توفیق چاہتا ہے تو اس کو وہی ملتی ہے۔ اور جب اسے بُرائی کی توفیق ملتی ہے تو اسی کے مطابق اس کی ذہنیت کا سانچا ٹیڑھا اور اس کی سعی و عمل کا راستہ کج ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کے اندر سے بھلائی کو قبول کرنے کی صلاحیت بالکل ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہی معنی ہیں اس ارشاد کے کہ "جب انھوں نے ٹیڑھ اختیار کی تو اللہ نے بھی ان کے دل ٹیڑھے کر دیئے۔" اس حالت میں یہ بات اللہ کے قانون کے خلاف ہے کہ جو خود گمراہی چاہتا ہے اور گمراہی کی طلب ہی میں سرگرم ہے اور اُسی میں آگے بڑھنے کے لئے اپنی ساری فکر و سعی صرف کر رہا ہے اُسے جبراً ہدایت کی طرف موڑ دیا جائے۔ کیونکہ ایسا کرنا اُس آزمائش اور امتحان کے منشاء کو فوت کر دے گا جس کے لئے

اور یاد کرو عیسیٰ ابن مریمؑ کی وہ بات جو اس نے کہی تھی کہ "اے بنی اسرائیل، میں تمہاری طرف اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں، تصدیق کرنے والا ہوں اُس توراۃ کی جو مجھ سے پہلے آئی ہوئی موجود ہے[۵۷] اور بشارت

دنیا میں انسان کو انتخاب کی آزادی دی گئی ہے اور اس طرح کی ہدایت پاکر اگر آدمی سیدھا چلے تو کوئی معقول وجہ نہیں کہ اس پر وہ کسی اجر ... خیر کا مستحق ہو بلکہ اس صورت میں تو جسے زبردستی ہدایت نہ ملی ہو اور اس بنا پر وہ گمراہی میں پڑا رہ گیا ہو وہ بھی کسی سزا کا مستحق نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ پھر تو اس کے گمراہ رہنے کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ پر آجاتی ہے اور وہ آخرت میں بازپرس کے موقع پر یہ حجت پیش کر سکتا ہے کہ جب آپ کے یہاں زبردستی ہدایت دینے کا قاعدہ موجود تھا تو آپ نے مجھے اس عنایت سے کیوں محروم رکھا؟ یہی مطلب ہے اس ارشاد کا کہ "اللہ تعالیٰ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیتا"۔ یعنی جن لوگوں نے اپنے لئے خود فسق و نافرمانی کی راہ انتخاب کی ہے ان کو وہ اطاعت و فرمانبرداری کی راہ پر چلنے کی توفیق نہیں دیا کرتا۔

... یہ بنی اسرائیل کی دوسری نافرمانی کا ذکر ہے۔ ایک نافرمانی وہ تھی جو انھوں نے اپنے دورِ عروج کے آغاز میں کی۔ اور دوسری نافرمانی یہ ہے جو اس دور کے آخری اور قطعی اختتام پر انھوں نے کی جس کے بعد ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ان پر خدا کی پھٹکار پڑ گئی۔ مدعا ان دونوں واقعات کو بیان کرنے کا یہ ہے کہ مسلمانوں کو خدا کے رسول کے ساتھ بنی اسرائیل کا سا طرزِ عمل اختیار کرنے کے نتائج سے خبردار کیا جائے۔

[۵۷] اس فقرے کے تین معنی ہیں اور تینوں صحیح ہیں :-

ایک یہ کہ میں کوئی الگ اور نرالا دین نہیں لایا ہوں بلکہ وہی دین لایا ہوں جو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے۔ میں توراۃ کی تردید کرتا ہوا نہیں آیا ہوں بلکہ اس کی تصدیق کر رہا ہوں جس طرح ہمیشہ سے خدا کے رسول اپنے ... پیش روؤں کی تصدیق کرتے رہے ہیں۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ تم میری رسالت کو تسلیم کرنے میں تامل کرو۔

تیسرے معنی یہ ہیں کہ میں اُن بشارتوں کا مصداق ہوں جو میری آمد کے متعلق توراۃ میں موجود ہیں۔ لہٰذا بجائے اس کے کہ تم میری مخالفت کرو، تمہیں تو اس بات کا خیر مقدم کرنا چاہیئے کہ جس کے آنے کی خبر پچھلے انبیاء نے دی تھی وہ آگیا۔

اس فقرے کو بعد والے فقرے کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے تیسرے معنی یہ نکلتے ہیں کہ میں اللہ کے رسول احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کے متعلق توراۃ کی دی ہوئی بشارت کی تصدیق کرتا ہوں اور خود بھی اُن کے آنے کی بشارت دیتا ہوں۔ اس تیسرے معنی کے لحاظ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اِس قول کا اشارہ اُس بشارت کی طرف ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کرتے ہوئے دی تھی۔ اس میں وہ فرماتے ہیں :-

"خداوند تیرا خدا تیرے لئے تیرے ہی درمیان سے، یعنی تیرے ہی بھائیوں میں سے میری مانند ایک نبی برپا کرے گا، تم اس کی سننا۔ یہ تیری اُس درخواست کے مطابق ہوگا جو تو نے خداوند اپنے خدا سے مجمع کے دن حورب میں کی تھی کہ مجھ کو نہ تو خداوند اپنے خدا کی آواز پھر سننی پڑے اور نہ ایسی بڑی آگ ہی کا نظارہ ہو، تاکہ میں مر نہ جاؤں اور خداوند نے مجھ سے کہا کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں سو ٹھیک کہتے ہیں۔ میں اُن کے لئے اُنھی کے

بھائیوں میں سے تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا اور جو کچھ میں اُسے حکم دوں گا وہی وہ ان سے کہے گا اور جو کوئی میری اُن باتوں کو جن کو وہ میرا نام لے کر کہے گا نہ سنے تو میں اُن کا حساب اس سے لوں گا۔" (استثناء باب ۱۸- آیات ۱۵-۱۹)

یہ توراۃ کی صریح پیشین گوئی ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پر چسپاں نہیں ہو سکتی۔ اس میں حضرت موسیٰؑ اپنی قوم کو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد سنا رہے ہیں کہ میں تیرے لئے تیرے بھائیوں میں سے ایک نبی برپا کروں گا۔ ظاہر ہے کہ ایک قوم کے "بھائیوں" سے مراد خود اسی قوم کا کوئی قبیلہ یا خاندان نہیں ہو سکتا بلکہ کوئی دوسری ایسی قوم ہی ہو سکتی ہے جس کے ساتھ اُس کا قریبی نسلی رشتہ ہو اگر مراد خود بنی اسرائیل میں سے کسی کی آمد ہوتی تو ان[illegible]نے کہ میں تمہارے لئے خود تم ہی میں سے ایک نبی برپا کروں گا۔ لہذا بنی اسرائیل کے بھائیوں سے مراد لامحالہ بنی اسماعیل ہی ہو سکتے ہیں جو حضرت ابراہیمؑ کی اولاد ہونے کی بناء پر ان کے نسبی رشتہ دار ہیں۔ مزید براں اس پیشین گوئی کا مصداق بنی اسرائیل کا کوئی نبی اس وجہ سے بھی نہیں ہو سکتا کہ حضرت موسیٰؑ کے بعد بنی اسرائیل میں کوئی ایک نبی نہیں، بہت سارے نبی آئے ہیں جن کے ذکر سے بائبل بھری پڑی ہے۔

دوسری بات اس بشارت میں یہ فرمائی گئی ہے کہ جو نبی برپا کیا جائے گا وہ حضرت موسیٰؑ کے مانند ہو گا۔ اس سے مراد ظاہر ہے کہ شکل وصورت یا حالات زندگی میں مشابہ ہونا تو نہیں ہے کیونکہ اس لحاظ سے کوئی فرد بھی کسی دوسرے فرد کے مانند نہیں ہوا کرتا اور اس سے مراد محض وصف نبوت میں مماثلت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ [illegible] اُن تمام انبیاء میں مشترک ہے جو حضرت موسیٰ کے بعد آئے ہیں اس لئے کسی ایک نبی کی یہ خصوصیت نہیں ہو سکتی کہ [illegible] وصف میں اُن کے مانند ہو۔ پس ان دونوں پہلوؤں سے مشابہت کے خارج از بحث ہو جانے کے بعد کوئی اور وجہِ مماثلت جس کی بناء پر آنے والے ایک نبی کی تخصیص قابلِ فہم ہو۔ اس کے سوا نہیں ہو سکتی کہ وہ نبی ایک مستقل شریعت لانے کے اعتبار سے حضرت موسیٰؑ کے مانند ہو اور یہ خصوصیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی میں نہیں پائی جاتی کیونکہ آپ سے پہلے بنی اسرائیل میں جو نبی بھی آئے تھے وہ شریعتِ موسوی کے پیرو تھے۔ ان میں سے کوئی بھی ایک مستقل شریعت لیکر نہ آیا تھا۔

اس تعبیر کو مزید تقویت پیشین گوئی کے ان الفاظ سے ملتی ہے کہ "یہ تیری (یعنی بنی اسرائیل کی) اُس درخواست کے مطابق ہو گا جو تو نے خداوند اپنے خدا سے مجمع کے دن حورِب میں کی تھی کہ مجھ کو نہ تو خداوند اپنے خدا کی آواز پھر سننی پڑے اور نہ ایسی بڑی آگ ہی کا نظارہ ہو تاکہ میں مر نہ جاؤں اور خداوند نے مجھ سے کہا کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں سو ٹھیک کہتے ہیں میں ان کے لئے اُن ہی کے بھائیوں میں سے تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا۔" اس عبارت میں حورِب سے مراد وہ پہاڑ ہے جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہلی مرتبہ احکام شریعت دیئے گئے تھے اور بنی اسرائیل کی جس درخواست کا اس میں ذکر کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آئندہ اگر کوئی شریعت تم کو دی جائے تو اُن خوفناک حالات میں نہ دی جائے جو حورِب پہاڑ کے دامن میں شریعت دیتے وقت پیدا کئے گئے تھے (اُن حالات کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے اور بائیبل میں بھی۔ (ملاحظہ ہو البقرہ، آیات ۵۵-۶۳- الاعراف، آیات ۱۵۵، ۱۷۱- بائیبل، کتاب خروج ۱۹، ۱۷، ۱۸) اس کے جواب میں حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کو بتلاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری یہ درخواست قبول کر لی ہے، اُس کا ارشاد ہے کہ میں اُن کیلئے ایک ایسا نبی برپا کروں گا جس کے منہ میں میں اپنا کلام ڈالوں گا۔ یعنی آئندہ شریعت دینے کے وقت وہ خوفناک

دینے والا ہوں ایک رسول کی جو میرے بعد آئے گا جس کا نام احمد ہوگا۔"[۵۹]

حالات پیدا نہ کئے جائیں گے جو حورب پہاڑ کے دامن میں پیدا کئے گئے تھے بلکہ اب جو نبی اس منصب پر مامور کیا جائے گا اس کے منھ میں بس اللہ کا کلام ڈال دیا جائے گا اور وہ اسے خلق خدا کو سنا دے گا۔ اس تصریح پر غور کرنے کے بعد کیا اس امر میں کسی شبہ کی گنجائش رہ جاتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اس کا مصداق کوئی اور نہیں ہے؟ حضرت موسٰیؑ کے بعد مستقل شریعت صرف آپ ہی کو دی گئی۔ اس کے عطا کرنے کے وقت کوئی ایسا مجمع نہیں ہوا جیسا حورب پہاڑ کے دامن میں بنی اسرائیل کا ہوا تھا اور کسی وقت بھی احکام شریعت دینے کے موقع پر وہ حالات پیدا نہیں کئے گئے جو وہاں پیدا کئے گئے تھے۔

۵۹ یہ قرآن مجید کی ایک بڑی اہم آیت ہے جس پر مخالفین اسلام کی طرف سے بڑی لے دے بھی کی گئی ہے اور بد ترین خیانت مجرمانہ سے بھی کام لیا گیا ہے کیونکہ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف نام لے کر آپ کی آمد کی بشارت دی تھی۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس پر تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے۔

۱۔ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی احمد بتایا گیا ہے۔ احمد کے دو معنی ہیں۔ ایک وہ شخص جو اللہ کی سب سے زیادہ تعریف کرنے والا ہو۔ دوسرے وہ شخص جس کی سب سے زیادہ تعریف کی گئی ہو۔ یا جو بندوں میں سب سے زیادہ قابل تعریف ہو۔ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ یہ بھی حضورؐ کا ایک نام تھا۔ مسلم اور ابو داؤد طیالسی میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ انا محمد وانا احمد والحاشر۔ "میں محمد ہوں اور میں احمد ہوں اور میں حاشر ہوں۔۔۔" اسی مضمون کی روایت حضرت جبیر بن مطعم سے امام مالکؒ، بخاری، مسلم، دارمی، ترمذی اور نسائی نے نقل کی ہیں۔ حضورؐ کا یہ اسم گرامی صحابہؓ میں معروف تھا۔ چنانچہ حضرت حسان بن ثابت کا شعر ہے

صلی الالٰـہ ومن یحف بعرشہ والطیبون علی المبارک احمد

"اللہ نے اور اس کے عرش کے گرد جمگھٹا لگائے ہوئے فرشتوں نے اور سب پاکیزہ ہستیوں نے بابرکت احمد پر درود بھیجا ہے۔"

تاریخ سے بھی یہ ثابت ہے کہ حضورؐ کا نام مبارک صرف محمدؐ ہی نہ تھا بلکہ احمد بھی تھا۔ عرب کا پورا لٹریچر اس بات سے خالی ہے کہ حضورؐ سے پہلے کسی کا نام احمد رکھا گیا ہو۔ اور حضورؐ کے بعد احمد اور غلام احمد اتنے لوگوں کے نام رکھے گئے ہیں جن کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ اس سے بڑھ کر اس بات کا کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ زمانۂ نبوت سے لے کر آج تک تمام امت میں آپ کا یہ اسم گرامی معلوم و معروف رہا ہے۔ اگر حضورؐ کا یہ اسم گرامی نہ ہوتا تو اپنے بچوں کے نام غلام احمد رکھنے والوں نے آخر کس احمد کا غلام ان کو قرار دیا تھا؟

۲۔ انجیل یوحنا اس بات پر گواہ ہے کہ مسیح کی آمد کے زمانے میں بنی اسرائیل تین شخصیتوں کے منتظر تھے۔ ایک مسیح دوسرے ایلیاہ (یعنی حضرت الیاس کی آمد ثانی) اور تیسرے "وہ نبی"۔ انجیل کے الفاظ یہ ہیں:-

"اور یوحنا (حضرت یحییٰ علیہ السلام) کی گواہی یہ ہے کہ جب یہودیوں نے یروشلم سے کاہن اور لاوی یہ پوچھنے کو اس کے پاس بھیجے کہ تو کون ہے۔ تو اس نے اقرار کیا اور انکار نہ کیا بلکہ اقرار کیا کہ میں تو مسیح نہیں ہوں۔ انھوں نے اس سے پوچھا پھر کون ہے؟ کیا تو ایلیاہ ہے؟ اس نے کہا میں نہیں ہوں۔ کیا تو وہ نبی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں۔ پس انھوں نے اس سے کہا پھر تو ہے کون؟ اس نے کہا میں بیابان

میں ایک پکارنے والے کی آواز ہوں کہ تم خداوند کی راہ سیدھی کرو۔۔۔۔ انھوں نے اس سے سوال کیا کہ اگر تو نہ مسیح ہے نہ ایلیاہ نہ وہ نبی تو پھر بپتسمہ کیوں دیتا ہے؟"

(باب ۱- آیات ۱۹ - ۲۵)

[illegible] دلالت کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل حضرت مسیحؑ اور حضرت الیاسؑ کے علاوہ ایک اور نبی کے [illegible] حضرت یحییٰ نہ تھے۔ اس نبی کی آمد کا عقیدہ بنی اسرائیل کے یہاں اس قدر مشہور و معروف [illegible] دینا گویا اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بالکل کافی تھا۔ یہ کہنے کی ضرورت بھی نہ تھی [illegible] کی خبر توراۃ میں دی گئی ہے۔" مزید برآں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس نبی کی طرف وہ اشارہ کر رہے تھے [illegible] قطعی طور پر ثابت تھا کیونکہ جب حضرت یحییٰؑ سے یہ سوالات کئے گئے تو انھوں نے یہ نہیں کہا کہ کوئی [illegible] نے والا نہیں ہے، تم کس نبی کے متعلق پوچھ رہے ہو۔

۳- [illegible] وہ پیشین گوئیاں دیکھئے جو انجیل یوحنا میں مسلسل باب ۱۴ سے ۱۶ تک منقول ہوئی ہیں:-

"اور میں باپ سے درخواست کروں گا تو وہ تمھیں دوسرا مددگار بخشے گا کہ ابد تک تمھارے ساتھ رہے یعنی روح حق جسے دنیا حاصل نہیں کر سکتی کیونکہ نہ اسے دیکھتی ہے نہ جانتی ہے۔ تم اسے جانتے ہو کیونکہ وہ تمھارے ساتھ رہتا ہے اور تمھارے اندر ہے۔" (۱۴-۱۶-۱۷)

"میں نے یہ باتیں تمھارے ساتھ رہ کر تم سے کہیں۔ لیکن مددگار یعنی روح القدس جسے باپ میرے نام سے بھیجے گا وہی تمھیں سب باتیں سکھائے گا اور جو کچھ میں نے تم سے کہا ہے وہ سب تمھیں یاد دلائے گا۔" (۱۴، ۲۵، ۲۶)

"اس کے بعد میں تم سے بہت سی باتیں نہ کروں گا کیونکہ دنیا کا سردار آتا ہے اور مجھ میں اس کا کچھ نہیں۔" (۱۴، ۳۰)

"لیکن جب وہ مددگار آئے گا جس کو میں تمھارے پاس باپ کی طرف سے بھیجوں گا یعنی سچائی کا روح جو باپ سے صادر ہوتا ہے تو وہ میری گواہی دے گا۔" (۱۵، ۲۶)

"لیکن میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ میرا جانا تمھارے لئے فائدہ مند ہے کیونکہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ مددگار تمھارے پاس نہ آئے گا لیکن اگر جاؤں گا تو اسے تمھارے پاس بھیج دوں گا۔" (۱۶، ۷)

"مجھے تم سے اور بھی بہت سی باتیں کہنا ہیں مگر اب تم ان کی برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن جب وہ یعنی سچائی کا روح آئے گا تو تم کو تمام سچائی کی راہ دکھائے گا اس لئے کہ وہ اپنی طرف سے نہ کہے گا لیکن جو کچھ سنے گا وہی کہے گا اور تمھیں آئندہ کی خبریں دیگا۔ وہ میرا جلال ظاہر کرے گا۔ اس لئے کہ [illegible] حاصل کر کے تمھیں خبریں دے گا۔ جو کچھ باپ کا ہے وہ سب میرا ہے۔ اس لئے میں نے کہا کہ وہ مجھ ہی سے حاصل کرتا ہے اور تمھیں خبریں دے گا۔" (۱۶، ۱۲-۱۵)

۴- ان عبارتوں کے معنی متعین کرنے کے لئے سب سے پہلے تو یہ جاننا ضروری ہے کہ مسیح علیہ السلام اور ان کے ہم عصر اہل فلسطین کی عام زبان آرامی زبان کی وہ بولی تھی جسے سُریانی (SYRIAC) کہا جاتا ہے۔ مسیح کی پیدائش سے دو ڈھائی سو برس پہلے ہی سلوقی (SELEUCIDE) اقتدار کے زمانے میں اس علاقے سے عبرانی رخصت ہو چکی تھی اور سُریانی نے اس کی جگہ لے لی تھی۔ اگرچہ سلوقی اور پھر رومی سلطنتوں کے اثر سے یونانی زبان بھی اس علاقے میں پہنچ گئی تھی مگر وہ صرف

اُس طبقے تک محدود رہی جو سرکار دربار میں رسائی پاکر یا رسائی حاصل کرنے کی خاطر یونانیت زدہ ہوگیا تھا۔ فلسطین کے عام لوگ سُریانی کی ایک خاص بولی (DIALECT) استعمال کرتے تھے جس کے لہجے اور تلفظات اور محاورات دمشق کے علاقے میں بولی جانے والی سُریانی سے مختلف تھے اور اس ملک کے عوام یونانی سے اس قدر ناواقف تھے کہ جب ۷۰ء میں یروشلم پر قبضہ کرنے کے بعد رومی جنرل ٹیٹس (TITUS) نے اہلِ یروشلم کو یونانی میں خطاب کیا تو اس کا ترجمہ سُریانی زبان میں کرنا پڑا۔ اس سے یہ بات خود بخود ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت مسیحؑ نے اپنے شاگردوں سے جو کچھ کہا تھا وہ لامحالہ سُریانی زبان ہی میں ہوگا۔

دوسری بات یہ جاننی ضروری ہے کہ بائبل کی چاروں انجیلیں اُن یونانی بولنے والے عیسائیوں کی لکھی ہوئی ہیں جو حضرت عیسیٰؑ کے بعد اس مذہب میں داخل ہوئے تھے۔ ان تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اقوال و اعمال کی تفصیلات سریانی بولنے والے عیسائیوں کے ذریعے سے کسی تحریر کی صورت میں نہیں بلکہ زبانی روایات کی شکل میں پہنچی تھیں اور ان سُریانی روایات کو انھوں نے اپنی زبان میں ترجمہ کرکے درج کیا تھا۔ ان میں سے کوئی انجیل بھی ۷۰ء سے پہلے کی لکھی ہوئی نہیں ہے اور انجیل یوحنا تو حضرت عیسیٰؑ کے ایک صدی بعد غالباً ایشیائے کوچک کے شہر افسس میں لکھی گئی ہے۔ مزید یہ کہ ان انجیلوں کا بھی کوئی اصل نسخہ اُس یونانی زبان میں محفوظ نہیں ہے جس میں ابتداءً یہ لکھی گئی تھیں۔ مطبع کی ایجاد سے پہلے کے جتنے یونانی مسودات جگہ جگہ سے تلاش کرکے جمع کئے گئے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی چوتھی صدی سے پہلے کا نہیں ہے۔ اس لئے یہ کہنا مشکل ہے کہ تین صدیوں کے دوران میں ان کے اندر کیا کچھ ردّ و بدل ہوئے ہوں گے۔ اس معاملے کو جو چیز خاص طور پر مشتبہ بنا دیتی ہے وہ یہ ہے کہ عیسائی اپنی انجیلوں میں اپنی پسند کے مطابق دانستہ تغیر و تبدل کرنے کو بالکل جائز سمجھتے رہے ہیں۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے مضمون "بائیبل" کا مصنف لکھتا ہے:۔

> "اناجیل میں ایسے نمایاں تغیرات دانستہ کئے گئے ہیں جیسے مثلاً بعض پوری پوری عبارتوں کو کسی دوسرے ماخذ سے لے کر کتاب میں شامل کر دینا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یہ تغیرات صریحاً کچھ ایسے لوگوں نے بالقصد کئے ہیں جنھیں اصل کتاب کے اندر شامل کرنے کے لئے کہیں سے کوئی مواد مل گیا اور وہ اپنے آپ کو اس کا مجاز سمجھتے رہے کہ کتاب کو بہتر یا زیادہ مفید بنانے کے لئے اس کے اندر اپنی طرف سے اس مواد کا اضافہ کر دیں۔ بہت سے اضافے دوسری صدی ہی میں ہو گئے تھے اور کچھ نہیں معلوم کہ ان کا ماخذ کیا تھا۔"

اس صورتِ حال میں قطعی طور پر یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ انجیلوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے جو اقوال ہمیں ملتے ہیں وہ بالکل ٹھیک ٹھیک نقل ہوئے ہیں اور ان کے اندر کوئی ردّ و بدل نہیں ہوا ہے۔

تیسری اور نہایت اہم بات یہ ہے کہ مسلمانوں کی فتح کے بعد بھی تقریباً تین صدیوں تک فلسطین کے عیسائی باشندوں کی زبان سُریانی رہی اور کہیں نویں صدی عیسوی میں جا کر عربی زبان نے اس کی جگہ لی۔ ان سُریانی بولنے والے اہلِ فلسطین کے ذریعے سے عیسائی روایات کے متعلق جو معلومات ابتدائی تین صدیوں کے مسلمان علماء کو حاصل ہوئیں وہ ان لوگوں کی معلومات کی بہ نسبت زیادہ معتبر ہونی چاہئیں جنھیں سریانی سے یونانی اور پھر یونانی سے لاطینی زبانوں میں ترجمہ در ترجمہ ہو کر یہ معلومات پہنچیں۔ کیونکہ مسیح کی زبان سے نکلے ہوئے اصل سریانی الفاظ اُن کے یہاں محفوظ رہنے کے زیادہ امکانات تھے۔

۵۔ اِن ناقابلِ انکار تاریخی حقائق کو نگاہ میں رکھ کر دیکھئے کہ انجیل یوحنا کی مذکورہ بالا عبارات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے بعد ایک آنے والے کی خبر دے رہے ہیں جس کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ وہ "دنیا کا سردار" (سرورِ عالم)

[illegible] "ابد تک" رہے گا" سچائی کی تمام راہیں دکھائے گا" اور خود اُن کی (یعنی حضرت عیسیٰؑ کی) "گواہی دے گا"۔ یوحنا کی ان عبارتوں میں "روح القدس" اور "سچائی کی روح" وغیرہ الفاظ شامل کرکے مدّعا کو خبط کرنے کی پوری کوشش کی گئی ہے مگر اس کے باوجود ان سب عبارتوں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس آنے والے [illegible] دی گئی ہے وہ کوئی روح نہیں بلکہ کوئی انسان اور خاص شخص ہے جس کی تعلیم عالمگیر، ہمہ گیر اور قیامت تک باقی [illegible] والی ہوگی۔ اُس شخصِ خاص کے لئے اُردو ترجمے میں "مددگار" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور یوحنا کی اصل [illegible] میں یونانی زبان کا جو لفظ استعمال کیا گیا تھا اس کے بارے میں عیسائیوں کو اقرار ہے کہ وہ PARACLETUS تھا مگر اُس کے معنی متعین کرنے میں خود عیسائی علماء کو سخت زحمت پیش آئی ہے۔ اصل یونانی زبان میں PARACLETE کے کئی معنی ہیں۔ کسی جگہ کی طرف بلانا، مدد کے لئے پکارنا، انذار و تنبیہ، ترغیب، اُکسانا، التجا کرنا، دعا مانگنا۔ پھر یہ لفظ ہیلنی مفہوم میں یہ معنی دیتا ہے۔ تسلی دینا، تسکین بخشنا، ہمت افزائی کرنا۔ بائبل میں اس لفظ کو جہاں جہاں استعمال کیا گیا ہے۔ [illegible] مقامات پر اس کے کوئی معنی بھی ٹھیک نہیں بیٹھتے اور اوریجن (ORIGEN) نے کہیں اس کا ترجمہ CONSOLAT[illegible] کیا ہے اور کہیں DEPRECATOR مگر دوسرے مفسرین نے ان دونوں ترجموں کو رد کر دیا کیونکہ اول تو یہ یونانی گرامر کے لحاظ سے صحیح نہیں ہیں۔ دوسرے تمام عبارتوں میں جہاں یہ لفظ آیا ہے یہ معنی نہیں چلتے بعض اور مترجمین نے اس کا ترجمہ TEACHER کیا ہے مگر یونانی زبان کے استعمالات سے یہ معنی بھی اخذ نہیں کئے جاسکتے۔ ترتولیان اور آگسٹائن نے لفظ ADVOCATE کو ترجیح دی ہے اور بعض اور لوگوں نے ASSISTANT اور COMFORTER اور CONSOLER وغیرہ الفاظ اختیار کئے ہیں (ملاحظہ ہو سائیکلو پیڈیا آف ببلیکل لٹریچر، لفظ پیریکلیٹس)۔

اب دلچسپ بات یہ ہے کہ یونانی زبان ہی میں ایک دوسرا لفظ PERICLYTOS موجود ہے جس کے معنی ہیں "تعریف کیا ہوا" یہ لفظ بالکل "محمّد" کا ہم معنی ہے اور تلفظ میں اس کے اور PARACLETUS کے درمیان بڑی مشابہت پائی جاتی ہے۔ کیا بعید ہے کہ جو مسیحی حضرات اپنی مذہبی کتابوں میں اپنی مرضی اور پسند کے مطابق بے تکلف ردّو بدل کرلینے کے خوگر رہے ہیں۔ انھوں نے یوحنّا کی نقل کردہ پیشین گوئی کے اس لفظ کو اپنے عقیدے کے خلاف پڑتا دیکھ کر اس کے املا میں یہ ذرا سا تغیر کردیا ہو۔ اس کی پڑتال کرنے کے لئے یوحنّا کی لکھی ہوئی ابتدائی یونانی انجیل بھی کہیں موجود نہیں ہے جس سے یہ تحقیق کیا جاسکے کہ وہاں ان دونوں الفاظ میں سے دراصل کونسا لفظ استعمال کیا گیا تھا۔

۶- لیکن فیصلہ اس پر بھی موقوف نہیں ہے کہ یوحنّا نے یونانی زبان میں دراصل کونسا لفظ لکھا تھا کیونکہ بہرحال وہ بھی ترجمہ ہی تھا اور حضرت مسیحؑ کی زبان، جیساکہ اُوپر ہم بیان کرچکے ہیں فلسطین کی سُریانی تھی اس لئے انھوں نے اپنی بشارت میں جو لفظ استعمال کیا ہوگا وہ لا محالہ کوئی سُریانی لفظ ہی ہونا چاہیئے۔ خوش قسمتی سے وہ اصل سریانی لفظ ہمیں ابن ہشام کی سیرت میں مل جاتا ہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی اسی کتاب سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اس کا ہم معنی یونانی لفظ کیا ہے۔ محمد بن اسحاق کے حوالے سے ابن ہشام نے یحنّس (یوحنّا) کی انجیل کے باب ۱۵، آیات ۲۳ تا ۲۷، اور باب ۱۶ آیت ۱ کا پورا ترجمہ نقل کیا ہے اور اس میں یونانی "فارقلیط" کے بجائے سُریانی زبان کا لفظ مُنحَمَنّاَ استعمال کیا گیا ہے۔ پھر ابن اسحاق یا ابن ہشام نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ "منحمنّا کے معنی سُریانی میں محمّد اور یونانی میں برقلیطس ہیں" (ابن ہشام، جلد اوّل، ص ۲۴۸)

اب دیکھئے کہ تاریخی طور پر فلسطین کے عام عیسائی باشندوں کی زبان نویں صدی عیسوی تک سُریانی تھی، یہ علاقہ

ساتویں صدی کے نصف اوّل سے اسلامی مقبوضات میں شامل تھا۔ ابن اسحاق نے ۷۶۸ء میں اور ابن ہشام نے ۸۲۸ء میں وفات پائی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں کے زمانے میں فلسطینی عیسائی سُریانی بولتے تھے اور ان دونوں کے لئے [illegible] کی عیسائی رعایا سے ربط پیدا کرنا کچھ بھی مشکل نہ تھا۔ نیز اُس زمانے میں یونانی بولنے والے عیسائی بھی لاکھوں کی تعداد میں اسلامی مقبوضات کے اندر رہتے تھے اس لئے ان کے لئے یہ معلوم کرنا بھی مشکل نہ تھا کہ سُریانی کے کس لفظ کا ہم معنی یونانی زبان کا کونسا لفظ ہے۔ اب اگر ابن اسحاق کے نقل کردہ ترجمے میں سُریانی لفظ منحمنا استعمال ہوا ہے اور ابن اسحاق یا ابن ہشام نے اس کتاب کی تشریح یہ کی ہے کہ عربی میں اس کا ہم معنی لفظ محمد اور یونانی میں برقلیطس [illegible] تو اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ حضرت عیسیٰؑ نے حضورؐ کا نام مبارک لے کر آپ ہی کے آنے کی بشارت دی تھی اور ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یوحنّا کی یونانی انجیل میں دراصل لفظ PERICLYTOS استعمال ہوا تھا جسے عیسائی حضرات نے بعد میں کسی وقت PARACLETUS سے بدل دیا۔

اس سے بھی قدیم تر تاریخی شہادت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت ہے کہ مہاجرین حبشہ کو جب نجاشی نے اپنے دربار میں بلایا اور حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سُنیں تو اس نے کہا۔ مَرْحَبًا بِكُمْ وَبِمَنْ جِئْتُمْ مِنْ عِنْدِهٖ، اَشْهَدُ اَنَّهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَاَنَّهُ الَّذِيْ نَجِدُ فِي الْاِنْجِيْلِ وَاَنَّهُ الَّذِيْ بَشَّرَ بِهٖ عِيْسَى بْنُ مَرْيَمَ (مسند احمد) یعنی "مرحبا تم کو اور اس ہستی کو جس کے یہاں سے تم آئے ہو۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ وہ اللہ کے رسولؐ ہیں اور وہی ہیں جن کا ذکر ہم انجیل میں پاتے ہیں اور وہی ہیں جن کی بشارت عیسیٰ ابن مریمؑ نے دی تھی" یہ قصہ احادیث میں خود حضرت جعفرؓ اور حضرت ام سلمہؓ سے بھی منقول ہوا ہے۔ اس سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ساتویں صدی کے آغاز میں نجاشی کو یہ معلوم تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک نبی کی پیشین گوئی کر گئے ہیں بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس نبی کی ایسی صاف نشاندہی انجیل میں موجود تھی جس کی وجہ سے نجاشی کو یہ رائے قائم کرنے میں کوئی تأمل نہ ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی وہ نبی ہیں۔ البتہ اس روایت سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت عیسیٰؑ کی اس بشارت کے متعلق نجاشی کا ذریعۂ معلومات یہی انجیل یوحنّا تھی یا کوئی اور ذریعہ بھی اس کو جاننے کا اُس وقت موجود تھا؟

[illegible] یہ ہے کہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے بارے میں حضرت عیسیٰؑ کی پیشینگوئیوں کو نہیں خود حضرت عیسیٰؑ کے اپنے صحیح حالات اور آپ کی اصل تعلیمات کو جاننے کا بھی معتبر ذریعہ وہ چار انجیلیں نہیں ہیں جن کو مسیحی کلیسا نے معتبر و مسلّم اناجیل (CANONICAL GOSPELS) قرار دے رکھا ہے، بلکہ اس کا زیادہ قابلِ اعتماد ذریعہ وہ انجیل برنا باس ہے جسے کلیسا غیر قانونی اور مشکوک الصحت (APOCRYPHAL) کہتا ہے عیسائیوں نے اسے چھپانے کا بڑا اہتمام کیا ہے۔ صدیوں تک یہ دنیا سے ناپید رہی ہے۔ سولھویں صدی میں اس کے اطالوی ترجمے کا صرف ایک نسخہ پوپ سکسٹس (SIXTUS) کے کتب خانے میں پایا جاتا تھا اور کسی کو اس کے پڑھنے کی اجازت نہ تھی۔ اٹھارویں صدی کے آغاز میں وہ ایک شخص جان ٹولینڈ کے ہاتھ لگا۔ پھر مختلف ہاتھوں میں گشت کرتا ہوا ۱۷۳۸ء میں ویانا کی امپیریل لائبریری میں پہنچ گیا۔ ۱۹۰۷ء میں اسی نسخے کا انگریزی ترجمہ آکسفورڈ کے کلیرنڈن پریس سے شائع ہو گیا تھا مگر غالباً اس کی اشاعت کے بعد فوراً ہی عیسائی دنیا میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ یہ کتاب تو اُس مذہب کی جڑ ہی کاٹے دے رہی ہے جسے حضرت عیسیٰؑ کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے اس لئے اس کے مطبوعہ نسخے کسی خاص تدبیر سے غائب کر دیئے گئے اور پھر کبھی اس کی اشاعت کی نوبت نہ آ سکی۔ دوسرا ایک نسخہ اسی اطالوی ترجمے سے اسپینی زبان میں منتقل کیا ہوا اٹھارویں صدی میں پایا جاتا تھا جس کا ذکر جارج سیل نے اپنے انگریزی ترجمۂ قرآن کے مقدمے میں کیا ہے مگر وہ بھی

کہیں غائب کر دیا گیا اور آج اس کا بھی کہیں پتہ نشان نہیں ملتا۔ مجھے آکسفورڈ سے شائع شدہ انگریزی ترجمے کی ایک فوٹو اسٹیٹ کاپی دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے اور میں نے اسے لفظ بلفظ پڑھا ہے۔ میرا احساس یہ ہے کہ یہ ایک بہت بڑی نعمت ہے جس سے عیسائیوں نے محض تعصب اور ضد کی بناء پر اپنے آپ کو محروم کر رکھا ہے۔

مسیحی لٹریچر میں اس انجیل کا جہاں کہیں ذکر آتا ہے اسے یہ کہہ کر رد کر دیا جاتا ہے کہ یہ ایک جعلی انجیل ہے جسے شاید کسی مسلمان نے تصنیف کر کے برنا باس کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ لیکن یہ ایک بہت بڑا جھوٹ ہے جو صرف اس بناء پر بول دیا گیا کہ اس میں جگہ جگہ بصراحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق پیشین گوئیاں ملتی ہیں۔ اوّل تو اس انجیل کو پڑھنے ہی سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب کسی مسلمان کی تصنیف کردہ نہیں ہو سکتی۔ دوسرے اگر یہ کسی مسلمان نے لکھی ہوتی تو مسلمانوں میں یہ کثرت سے پھیلی ہوئی ہوتی اور علمائے اسلام کی تصنیفات میں بکثرت اس کا ذکر پایا جاتا مگر یہاں صورت حال یہ ہے کہ جارج سیل کے انگریزی مقدمۂ قرآن سے پہلے مسلمانوں کو سرے سے اس کے وجود تک کا علم نہ تھا۔ طبری، یعقوبی، مسعودی، البیرونی، ابن حزم اور دوسرے مصنفین جو مسلمانوں میں مسیحی لٹریچر پر وسیع اطلاع رکھنے والے تھے، ان میں سے کسی کے یہاں بھی مسیحی مذہب پر بحث کرتے ہوئے انجیل برنا باس کی طرف اشارہ تک نہیں ملتا۔ دنیائے اسلام کے کتب خانوں میں جو کتابیں پائی جاتی تھیں ان کی بہترین فہرستیں ابن ندیم کی الفہرست اور حاجی خلیفہ کی کشف الظنون ہیں اور وہ بھی اس کے ذکر سے خالی ہیں۔ انیسویں صدی سے پہلے کسی مسلمان عالم نے انجیل برنا باس کا نام تک نہیں لیا ہے۔ تیسری اور سب سے بڑی دلیل اس بات کے جھوٹ ہونے کی یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے بھی ۷۵ سال پہلے پوپ گلاسیس اول (GELASIUS) کے زمانے میں بدعقیدہ اور گمراہ کن (HERETICAL) کتابوں کی جو فہرست مرتب کی گئی تھی اور ایک پاپائی فتوے کے ذریعے سے جن کا پڑھنا ممنوع کر دیا گیا تھا۔ ان میں انجیل برنا باس (EVANGELIUM BARNABE) بھی شامل تھی۔ سوال یہ ہے کہ اس وقت کونسا مسلمان تھا جس نے یہ جعلی انجیل تیار کی تھی۔

۹۔ قبل اس کے کہ اس انجیل سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حضرت عیسٰی علیہ السلام کی بشارتیں نقل کی جائیں اس کا مختصر تعارف کرا دینا ضروری ہے تاکہ اس کی اہمیت معلوم ہو جائے اور یہ بھی سمجھ میں آ جائے کہ عیسائی حضرات اس سے اتنے ناراض کیوں ہیں۔

بائیبل میں جو چار انجیلیں قانونی اور معتبر قرار دے کر شامل کی گئی ہیں ان میں سے کسی کا لکھنے والا بھی حضرت عیسٰیؑ کا صحابی نہ تھا اور ان میں سے کسی نے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا ہے کہ اس نے آنحضرتؑ کے صحابیوں سے حاصل کردہ معلومات اپنی انجیل میں درج کی ہیں۔ جن ذرائع سے ان لوگوں نے معلومات حاصل کی ہیں ان کا کوئی حوالہ انھوں نے نہیں دیا ہے جس سے یہ پتہ چل سکے کہ راوی نے آیا خود وہ واقعات دیکھے اور وہ اقوال سنے ہیں جنھیں وہ بیان کر رہا ہے یا ایک یا چند واسطوں سے یہ باتیں اسے پہنچی ہیں۔ بخلاف اس کے انجیل برنا باس کا مصنف کہتا ہے کہ میں مسیح کے اوّلین بارہ حواریوں میں سے ایک ہوں۔ شروع سے آخر وقت تک مسیح کے ساتھ رہا ہوں اور اپنی آنکھوں دیکھے واقعات اور کانوں سنے اقوال اس کتاب میں درج کر رہا ہوں۔ یہی نہیں بلکہ کتاب کے آخر میں وہ کہتا ہے کہ "دنیا سے رخصت ہوتے وقت حضرت مسیح نے مجھ سے فرمایا تھا کہ میرے متعلق جو غلط فہمیاں لوگوں میں پھیل گئی ہیں ان کو صاف کرنا اور صحیح حالات لوگوں کے سامنے لانا تیری ذمہ داری ہے۔"

برنباس کون تھا؟ بائیبل کی کتاب اعمال میں بڑی کثرت سے اس نام کے ایک شخص کا ذکر آتا ہے جو قبرص

کے ایک یہودی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ مسیحیت کی تبلیغ اور پیروانِ مسیح کی مدد واعانت کے سلسلے میں اس کی خدمات کی بڑی تعریف کی گئی ہے۔ مگر کہیں یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ وہ کب دینِ مسیح میں داخل ہوا اور ابتدائی بارہ حواریوں کی جو فہرست تین اناجیل میں دی گئی ہے اس میں بھی کہیں اس کا نام درج نہیں ہے اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس انجیل کا مصنف وہی برناباس ہے یا کوئی اور۔ متی اور مرقس نے حواریوں (APOSTLES) کی جو فہرست دی ہے برناباس کی دی ہوئی فہرست اس سے صرف دو ناموں میں مختلف ہے۔ ایک توما، جس کے بجائے برناباس خود اپنا نام دے رہا ہے۔ دوسرا شمعون قنانی جس کی جگہ وہ یہوداہ بن یعقوب کا نام لیتا ہے۔ لوقا کی انجیل میں یہ دوسرا نام بھی موجود ہے۔ اس لئے یہ قیاس کرنا صحیح ہوگا کہ بعد میں کسی وقت صرف برناباس کو حواریوں سے خارج کرنے کے لئے توما کا نام داخل کیا گیا ہے تاکہ اس کی انجیل سے پیچھا چھڑایا جا سکے اور اس طرح کے تغیرات اپنی مذہبی کتابوں میں کر لینا ان حضرات کے یہاں کوئی ناجائز کام نہیں رہا ہے۔

اس انجیل کو اگر کوئی شخص تعصب کے بغیر کھلی آنکھوں سے پڑھے اور نئے عہد نامے کی چاروں انجیلوں سے اس کا مقابلہ کرے تو وہ یہ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ ان چاروں سے بدرجہا برتر ہے۔ اس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں اور اس طرح بیان ہوئے ہیں جیسے کوئی شخص فی الواقع وہاں سب کچھ دیکھ رہا تھا اور واقعات میں خود شریک تھا۔ چاروں انجیلوں کی بے ربط داستانوں کے مقابلے میں یہ تاریخی بیان زیادہ مربوط بھی ہے اور اس سے سلسلۂ واقعات بھی زیادہ اچھی طرح سمجھ میں آتا ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کی تعلیمات اس میں چاروں انجیلوں کی بہ نسبت زیادہ واضح اور مفصّل اور مؤثر طریقے سے بیان ہوئی ہیں۔ توحید کی تعلیم، شرک کی تردید، صفاتِ باری تعالیٰ، عبادات کی روح اور اخلاقِ فاضلہ کے مضامین اس میں بڑے ہی پُرزور اور مدلّل اور مفصّل ہیں۔ جن سبق آموز تمثیلات کے پیرائے میں مسیح نے یہ مضامین بیان کئے ہیں ان کا عشرِ عشیر بھی چاروں انجیلوں میں نہیں پایا جاتا۔ اس سے یہ بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ آنجناب اپنے شاگردوں کی تعلیم و تربیت کس حکیمانہ طریقے سے فرماتے تھے۔ حضرت عیسیٰؑ کی زبان، طرزِ بیان اور طبیعت و مزاج سے کوئی شخص اگر کچھ بھی آشنا ہو تو وہ اس انجیل کو پڑھ کر یہ ماننے پر مجبور ہوگا کہ یہ کوئی جعلی داستان نہیں ہے جو بعد میں کسی نے گھڑ لی ہو، بلکہ اس میں حضرت مسیح اناجیلِ اربعہ کی بہ نسبت اپنی اصلی شان میں بہت زیادہ نمایاں ہو کر ہمارے سامنے آتے ہیں اور اس میں ان تضادات کا نام و نشان بھی نہیں ہے جو اناجیل اربعہ میں ان کے مختلف اقوال کے درمیان پایا جاتا ہے۔

اس انجیل میں حضرت عیسیٰؑ کی زندگی اور آپ کی تعلیمات ٹھیک ٹھیک ایک نبی کی زندگی اور تعلیمات کے مطابق نظر آتی ہیں۔ وہ اپنے آپ کو ایک نبی کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ تمام پچھلے انبیاء اور کتابوں کی تصدیق کرتے ہیں۔ صاف کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کے سوا معرفتِ حق کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے اور جو انبیاء کو چھوڑتا ہے وہ دراصل خدا کو چھوڑتا ہے۔ توحید، رسالت اور آخرت کے ٹھیک وہی عقائد پیش کرتے ہیں جن کی تعلیم تمام انبیاء نے دی ہے۔ نماز، روزہ اور زکوٰۃ کی تلقین کرتے ہیں۔ اُن کی نمازوں کا جو ذکر بکثرت مقامات پر برناباس نے کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہی فجر، ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور تہجد کے اوقات تھے جن میں وہ نماز پڑھتے تھے اور ہمیشہ نماز سے پہلے وضو فرماتے تھے۔ انبیاء میں سے وہ حضرت داؤدؑ و سلیمانؑ کو نبی قرار دیتے ہیں حالانکہ یہودیوں اور عیسائیوں نے ان کو انبیاء کی فہرست سے خارج کر رکھا ہے۔ حضرت اسماعیلؑ کو وہ ذبیح قرار دیتے ہیں اور ایک یہودی عالم سے اقرار کراتے ہیں کہ فی الواقع ذبیح حضرت اسماعیلؑ ہی تھے اور بنی اسرائیل نے زبردستی کھینچ تان کر کے حضرت اسحاقؑ کو ذبیح بنا رکھا ہے۔ آخرت اور قیامت اور جنت و دوزخ کے متعلق ان کی تعلیمات قریب قریب وہی ہیں جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں۔

۱۰۔ عیسائی جس وجہ سے انجیل برناباس کے مخالف ہیں وہ دراصل یہ نہیں ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جگہ جگہ صاف اور واضح بشارتیں ہیں کیونکہ وہ تو حضورؐ کی پیدائش سے بھی بہت پہلے اس انجیل کو رد کر چکے تھے۔ ان کی ناراضی کی اصل وجہ کو سمجھنے کے لئے تھوڑی سی تفصیلی بحث درکار ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ابتدائی پیرو آپ کو صرف نبی مانتے تھے۔ موسوی شریعت کا اتباع کرتے تھے۔ عقائد اور [illegible] کے معاملے میں اپنے آپ کو دوسرے بنی اسرائیل سے قطعاً الگ نہ سمجھتے تھے اور یہودیوں سے ان کا اختلاف صرف اس امر میں تھا کہ یہ حضرت عیسیٰؑ کو مسیح تسلیم کر کے ان پر ایمان لائے تھے اور وہ اُن کو مسیح ماننے سے انکار کرتے تھے۔ بعد میں جب سینٹ پال اس جماعت میں داخل ہوا تو اس نے رومیوں، یونانیوں اور دوسرے غیر یہودی اور غیر اسرائیلی لوگوں میں بھی اس دین کی تبلیغ و اشاعت شروع کر دی۔ اور اس غرض کے لئے ایک نیا دین بنا ڈالا جس کے عقائد اور اصول اور احکام اُس دین سے بالکل مختلف تھے جسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے پیش کیا تھا۔ اس شخص نے حضرت عیسیٰؑ کی کوئی [illegible] نہیں پائی تھی بلکہ ان کے زمانے میں وہ اُن کا سخت مخالف تھا اور ان کے بعد بھی کئی سال تک اُن کے پیرؤں کا دشمن بنا رہا۔ پھر جب اس جماعت میں داخل ہو کر اس نے ایک نیا دین بنانا شروع کیا اس وقت بھی اس نے حضرت عیسیٰؑ کے کسی قول کی سند نہیں پیش کی بلکہ اپنے کشف و الہام کو بنیاد بنایا اور اس نے دین کی تشکیل میں اُس کے پیش نظر بس یہ مقصد تھا کہ دین ایسا ہو جسے عام غیر یہودی (GENTILE) دنیا قبول کرے۔ اُس نے اعلان کر دیا کہ ایک عیسائی شریعتِ یہود کی تمام پابندیوں سے آزاد ہے۔ اس نے کھانے پینے میں حرام و حلال کی ساری قیود ختم کر دیں۔ اس نے ختنہ کے حکم کو بھی منسوخ کر دیا جو غیر یہودی دنیا کو خاص طور پر ناگوار تھا۔ حتیٰ کہ اس نے مسیحؑ کی اُلوہیت اور اُن کے ابن خدا ہونے اور صلیب پر جان دے کر اولادِ آدمؑ کے پیدائشی گناہ کا کفارہ بن جانے کا عقیدہ بھی تصنیف کر ڈالا کیونکہ عام مشرکین کے مزاج سے یہ بہت مناسبت رکھتا تھا۔ مسیحؑ کے ابتدائی پیروؤں نے ان بدعات کی مزاحمت کی مگر سینٹ پال نے جو دروازہ کھولا تھا۔ اس سے غیر یہودی عیسائیوں کا ایک ایسا زبردست سیلاب اس مذہب میں داخل ہو گیا جس کے مقابلے میں وہ مٹھی بھر لوگ کسی طرح نہ ٹھیر سکے۔ تاہم تیسری صدی عیسوی کے اختتام تک بکثرت لوگ ایسے موجود تھے جو مسیحؑ کی اُلوہیت کے عقیدے سے انکار کرتے تھے مگر چوتھی صدی کے آغاز (۳۲۵ء) میں نیقیہ (NICAEA) کی کونسل نے پولوسی عقائد کو قطعی طور پر مسیحیت کا مسلّم مذہب قرار دے دیا۔ پھر رومی سلطنت خود عیسائی ہو گئی اور قیصر تھیوڈوسیس کے زمانے میں یہی مذہب سلطنت کا سرکاری مذہب بن گیا۔

اس کے بعد قدرتی بات تھی کہ وہ تمام کتابیں جو اس عقیدے کے خلاف ہوں مردود قرار دے دی جائیں اور صرف وہی کتابیں معتبر ٹھیرائی جائیں جو اس عقیدے سے مطابقت رکھتی ہوں ۳۶۷ء میں پہلی مرتبہ اٹھاناسیوس (ATHANASIUS) کے ایک خط کے ذریعے معتبر و مسلّم کتابوں کے ایک مجموعے کا اعلان کیا گیا پھر اس کی توثیق ۳۸۲ء میں پوپ ڈیمیسس (DAMASIUS) کے زیر صدارت ایک مجلس نے کی اور پانچویں صدی کے آخر میں پوپ گلاسیس (GELASIUS) نے اس مجموعے کو مسلّم قرار دینے کے ساتھ ساتھ اُن کتابوں کی ایک فہرست مرتب کر دی جو غیر مسلّم تھیں۔ حالانکہ جن پولوسی عقائد کو بنیاد بنا کر مذہبی کتابوں کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کا یہ فیصلہ کیا گیا تھا۔ ان کے متعلق کبھی کوئی عیسائی عالم یہ دعویٰ نہیں کر سکا ہے کہ ان میں سے کسی عقیدے کی تعلیم خود حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام نے دی تھی۔ بلکہ معتبر کتابوں کے مجموعے میں جو انجیلیں شامل ہیں خود ان میں بھی حضرت عیسیٰؑ کے اپنے کسی قول سے ان عقائد کا ثبوت نہیں ملتا۔

[illegible] برناباس ان غیر مسلّم کتابوں میں اس لئے شامل کی گئی کہ وہ مسیحیت کے اس سرکاری عقیدے کے بالکل خلاف [illegible] کا مصنّف کتاب کے آغاز ہی میں اپنا مقصدِ تصنیف یہ بیان کرتا ہے کہ " اُن لوگوں کے خیالات کی اصلاح کی جائے جو شیطان کے دھوکے میں آکر یسوع کو ابن اللہ قرار دیتے ہیں۔ ختنہ کو غیر ضروری ٹھیراتے ہیں اور حرام کھانوں کو حلال کر دیتے ہیں جن میں سے ایک دھوکہ کھانے والا پولوس بھی ہے۔" وہ بتاتا ہے کہ جب حضرت عیسٰیؑ دنیا میں موجود تھے اُس زمانے میں اُن کے معجزات کو دیکھ کر سب سے پہلے مشرک رومی سپاہیوں نے ان کو خدا اور بعض نے خدا کا بیٹا کہنا شروع کیا۔ پھر یہ چھوت بنی اسرائیل کے عوام کو بھی لگ گئی۔ اس پر حضرت عیسٰیؑ سخت پریشان ہوئے انھوں نے بار بار نہایت شدّت کے ساتھ اپنے متعلق اس غلط عقیدے کی تردید کی اور اُن لوگوں پر لعنت بھیجی جو اُن کے متعلق ایسی باتیں کہتے تھے۔ پھر انھوں نے اپنے شاگردوں کو پورے یہودیہ میں اس عقیدے کی تردید کے لئے بھیجا اور اُن کی دعا سے شاگردوں کے ہاتھوں بھی وہی معجزے صادر کرائے گئے جو خود حضرت عیسٰیؑ سے صادر ہوتے تھے، تاکہ لوگ اس غلط خیال سے باز آجائیں کہ جس شخص سے یہ معجزے صادر ہو رہے ہیں وہ خدا یا خدا کا بیٹا ہے۔ اس سلسلے میں وہ حضرت عیسٰیؑ کی مفصّل تقریریں نقل کرتا ہے جن میں انھوں نے بڑی سختی کے ساتھ اس غلط عقیدے کی تردید کی تھی۔ اور جگہ جگہ یہ بتاتا ہے کہ آنجناب اس گمراہی کے پھیلنے پر کس قدر پریشان تھے۔ مزید براں وہ اس پولوسی عقیدے کی بھی صاف صاف تردید کرتا ہے کہ مسیح علیہ السلام نے صلیب پر جان دی تھی۔ وہ اپنے چشم دید حالات یہ بیان کرتا ہے کہ جب یہوداہ اسکریوتی یہودیوں کے سردار کاہن سے رشوت لے کر حضرت عیسٰیؑ کو گرفتار کرانے کے لئے سپاہیوں کو لے کر آیا تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے چار فرشتے آنجنابؑ کو اٹھا لے گئے اور یہوداہ اسکریوتی کی شکل اور آواز بالکل وہی کر دی گئی جو حضرت عیسٰیؑ کی تھی۔ صلیب پر وہی چڑھایا گیا تھا نہ کہ حضرت عیسٰیؑ۔ اس طرح یہ انجیل پولوسی مسیحیت کی جڑ کاٹ دیتی ہے اور قرآن کے بیان کی پوری توثیق کرتی ہے۔ حالانکہ نزولِ قرآن سے ۱۱۵ سال پہلے اُس کے ان بیانات ہی کی بناء پر مسیحی پادری اسے رد کر چکے تھے۔

۱۱۔ اس بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انجیل برناباس درحقیقت اناجیلِ اربعہ سے زیادہ معتبر انجیل ہے۔ مسیح علیہ السلام کی تعلیمات اور سیرت اور اقوال کی صحیح ترجمانی کرتی ہے اور یہ عیسائیوں کی اپنی بدقسمتی ہے کہ اس انجیل کے ذریعے سے اپنے عقائد کی تصحیح اور حضرت مسیحؑ کی اصل تعلیمات کو جاننے کا جو موقع ان کو ملا تھا اسے محض ضد کی بناء پر انھوں نے کھو دیا۔ اس کے بعد ہم پورے اطمینان کے ساتھ وہ بشارتیں نقل کر سکتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں برناباس نے حضرت عیسٰیؑ سے روایت کی ہیں۔ ان بشارتوں میں کہیں حضرت عیسٰیؑ حضورؐ کا نام لیتے ہیں کہیں "رسول اللہؐ" کہتے ہیں کہیں آپ کے لئے "مسیح" کا لفظ استعمال کرتے ہیں کہیں "قابلِ تعریف" (ADMIRABLE) کہتے ہیں اور کہیں صاف صاف ایسے فقرے ارشاد فرماتے ہیں جو بالکل لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے ہم معنی ہیں ہمارے لئے ان ساری بشارتوں کو نقل کرنا مشکل ہے کیونکہ وہ اتنی زیادہ ہیں اور جگہ جگہ مختلف پیرایوں اور سیاق و سباق میں آئی ہیں کہ ان سے ایک اچھا خاصا رسالہ مرتب ہو سکتا ہے۔ یہاں ہم محض بطور نمونہ ان میں سے چند کو نقل کرتے ہیں:

> "تمام انبیاء جن کو خدا نے دنیا میں بھیجا جن کی تعداد ایک لاکھ چوالیس ہزار تھی۔ انھوں نے ابہام کے ساتھ بات کی مگر میرے بعد تمام انبیاء اور مقدس ہستیوں کا نور آئے گا جو انبیاء کی کہی ہوئی باتوں کے اندھیرے روشنی ڈال دے گا کیونکہ وہ خدا کا رسول ہے۔" (باب ۱۷)

[illegible] اور لاویوں نے کہا اگر تو نہ مسیح ہے نہ الیاس نہ کوئی اور نبی تو کیوں تو نئی تعلیم

اپنے آپ کو مسیح سے بھی زیادہ بناکر پیش کرتا ہے؟ یسوع نے جواب دیا جو معجزے خدا میرے ہاتھ سے دکھاتا ہے وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ میں وہی کچھ کہتا ہوں جو خدا چاہتا ہے ورنہ در حقیقت میں اپنے کو اُس (مسیح) سے بڑا شمار کئے جانے کے قابل نہیں قرار دیتا جس کا تم ذکر کر رہے ہو۔ میں تو خدا کے رسولؐ کے موزے کے بند یا اس کی جوتی کے تسمے کھولنے کے لائق بھی نہیں ہوں جس کو تم مسیح کہتے ہو، جو مجھ سے پہلے بنایا گیا تھا اور میرے بعد آئے گا اور صداقت کی باتیں لیکر آئے گا تاکہ اس کے دین کی کوئی انتہا نہ ہو۔" (باب ۴۲)

"بالیقین میں تم سے کہتا ہوں کہ ہر نبی جو آیا ہے وہ صرف ایک قوم کے لئے خدا کی رحمت کا نشان بن کر پیدا ہوا ہے۔ اس وجہ سے ان انبیاء کی باتیں اُن لوگوں کے سوا کہیں اور نہیں پھیلیں جن کی طرف وہ بھیجے گئے تھے۔ مگر خدا کا رسول جب آئے گا، خدا گویا اس کو اپنے ہاتھ کی مُہر دے دیگا۔ یہاں تک کہ وہ دنیا کی تمام قوموں کو جو اس کی تعلیم پائیں گی، نجات اور رحمت پہنچا دے گا۔ وہ بے خدا لوگوں پر اقتدار لے کر آئے گا اور بُت پرستی کا ایسا قلع قمع کرے گا کہ شیطان پریشان ہو جائے گا۔" (اس کے آگے شاگردوں کے ساتھ ایک طویل مکالمہ میں حضرت عیسیٰؑ تصریح کرتے ہیں کہ وہ نبی اسماعیل میں سے ہوگا۔ باب ۴۳)۔

"اس لئے میں تم سے کہتا ہوں کہ خدا کا رسول وہ رونق ہے جس سے خدا کی پیدا کی ہوئی قریب قریب تمام چیزوں کو خوشی نصیب ہوگی کیونکہ وہ فہم اور نصیحت، حکمت اور طاقت؛ خشیت اور محبت، حزم اور ورع کی رُوح سے آراستہ ہے۔ وہ فیاضی اور رحمت، عدل اور تقویٰ، شرافت اور صبر کی رُوح سے مزین ہے جو اس نے خدا سے اُن تمام چیزوں کی بہ نسبت تین گنی پائی ہے جنھیں خدا نے اپنی مخلوق میں سے یہ روح بخشی ہے۔ کیسا مبارک وقت ہوگا جب وہ دنیا میں آئے گا۔ یقین جانو میں نے اس کو دیکھا ہے اور اس کی تعظیم کی ہے جس طرح ہر نبی نے اس کو دیکھا ہے۔ اس کی روح کو دیکھنے ہی سے خدا نے اُن کو نبوت دی اور جب میں نے اس کو دیکھا تو میری رُوح سکینت سے بھر گئی یہ کہتے ہوئے کہ اے محمدؐ خدا تمہارے ساتھ ہو اور وہ مجھے تمہاری جوتی کے تسمے باندھنے کے قابل بنا دے کیونکہ یہ مرتبہ بھی پالوں تو میں ایک بڑا نبی اور خدا کی ایک مقدس ہستی ہو جاؤں گا۔" (باب ۴۴)

"(میرے جانے سے) تمہارا دل پریشان نہ ہو، نہ تم خوف کرو، کیونکہ میں نے تم کو پیدا نہیں کیا ہے بلکہ خدا ہمارا خالق، جس نے تمھیں پیدا کیا ہے وہی تمہاری حفاظت کرے گا۔ رہا میں تو اس وقت میں دنیا میں اُس رسولِ خدا کے لئے راستہ تیار کرنے آیا ہوں جو دنیا کیلئے نجات لے کر آئے گا۔۔۔۔ اندریاس نے کہا، اُستاد ہمیں اس کی نشانی بتا دے تاکہ ہم اسے پہچان لیں۔ یسوع نے جواب دیا وہ تمہارے زمانے میں نہیں آئے گا بلکہ تمہارے کچھ سال بعد آئے گا جب کہ میری انجیل ایسی مسخ ہو چکی ہوگی کہ مشکل سے کوئی ۳۰ آدمی مومن باقی رہ جائیں گے۔ اُسوقت اللہ دنیا پر رحم فرمائے گا اور اپنے رسول کو بھیجے گا جس کے سر پر سفید بادل کا سایہ ہوگا جس سے وہ خدا کا برگزیدہ جانا جائے گا اور اس کے ذریعہ سے خدا کی معرفت دنیا کو حاصل ہوگی۔ وہ

بے خدا لوگوں کے خلاف بڑی طاقت کے ساتھ آئے گا اور زمین پر بُت پرستی کو مٹا دے گا اور مجھے اس کی بڑی خوشی ہے کیونکہ اس کے ذریعے سے ہمارا خدا پہچانا جائے گا اور اس کی تقدیس ہوگی اور میری صداقت دنیا کو معلوم ہوگی اور وہ ان لوگوں سے انتقام لے گا جو مجھے انسان سے بڑھ کر کچھ قرار دیں گے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ وہ ایک ایسی صداقت کے ساتھ آئے گا جو تمام انبیاء کی لائی ہوئی صداقت سے زیادہ واضح ہوگی ۔" (باب ۷۲)

"خدا کا عہد یروشلم میں معبد سلیمان کے اندر کیا گیا تھا نہ کہ کہیں اور ۔ مگر میری بات کا یقین کرو کہ ایک وقت آئے گا جب خدا اپنی رحمت ایک اور شہر میں نازل فرمائے گا۔ پھر ہر جگہ اس کی صحیح عبادت ہو سکے گی اور اللہ اپنی رحمت سے ہر جگہ سچی نماز کو قبول فرمائے گا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میں در اصل اسرائیل کے گھرانے کی طرف نجات کا نبی بنا کر بھیجا گیا ہوں، مگر میرے بعد مسیح آئے گا خدا کا بھیجا ہوا تمام دنیا کی طرف جس کے لئے خدا نے یہ ساری دنیا بنائی ہے ۔ اس وقت ساری دنیا میں اللہ کی عبادت ہوگی اور اس کی رحمت نازل ہوگی ۔" (باب ۸۳)

"(یسوع نے سردار کاہن سے کہا) زندہ خدا کی قسم جس کے حضور میری جان حاضر ہے میں وہ مسیح نہیں ہوں جس کی آمد کا تمام دنیا کی قومیں انتظار کر رہی ہیں جس کا وعدہ خدا نے ہمارے باپ ابراہیمؑ سے یہ کہہ کر کیا تھا کہ "تیری نسل کے وسیلے سے زمین کی سب قومیں برکت پائیں گی" (پیدائش ۲۲:۱۸) ۔ مگر جب خدا مجھے دنیا سے لے جائے گا تو شیطان پھر یہ بغاوت برپا کرے گا کہ ناپرہیزگار لوگ مجھے خدا کا بیٹا مانیں ۔ اس کی وجہ سے میری باتوں اور میری تعلیمات کو مسخ کر دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ بمشکل ۳۰ صاحب ایمان باقی رہ جائیں گے ۔ اس وقت خدا دنیا پر رحم فرمائے گا اور اپنا رسول بھیجے گا جس کے لئے اس نے دنیا کی یہ ساری چیزیں بنائی ہیں جو قوت کے ساتھ جنوب سے آئے گا اور بتوں کو بت پرستوں کے ساتھ برباد کر دے گا جو شیطان سے وہ اقتدار چھین لے گا جو اس نے انسانوں پر حاصل کر لیا ہے ۔ وہ خدا کی رحمت اُن لوگوں کی نجات کے لئے اپنے ساتھ لائے گا جو اس پر ایمان لائیں گے اور مبارک ہے وہ جو اس کی باتوں کو مانے ۔" (باب ۹۶)

"سردار کاہن نے پوچھا کیا خدا کے اُس رسولؐ کے بعد دوسرے نبی بھی آئیں گے ؟ یسوع نے جواب دیا اس کے بعد خدا کے بھیجے ہوئے سچے نبی نہیں آئیں گے مگر بہت سے جھوٹے نبی آ جائیں گے جن کا مجھے بڑا غم ہے ۔ کیونکہ شیطان خدا کے عادلانہ فیصلے کی وجہ سے اُن کو اٹھائے گا اور وہ میری انجیل کے پردے میں اپنے آپ کو چھپائیں گے ۔" (باب ۹۷)

"سردار کاہن نے پوچھا کہ وہ مسیح کس نام سے پکارا جائے گا اور کیا نشانیاں اس کی آمد کو ظاہر کریں گی ؟ یسوع نے جواب دیا ۔ اس مسیح کا نام "قابل تعریف" ہے کیونکہ خدا نے جب اس کی روح پیدا کی تھی اُس وقت اُس کا یہ نام خود رکھا تھا اور وہاں اسے ایک ملکوتی شان میں رکھا گیا تھا ۔ خدا نے کہا "اے محمدؐ" انتظار کر، کیونکہ تیری ہی خاطر میں جنت، دنیا اور بہت سی مخلوق پیدا کروں گا اور اُسکو تجھے تحفے کے طور پر دوں گا ۔ یہاں تک کہ جو تیری تبریک کرے گا اسے برکت دی جائے گی اور جو تجھ پر لعنت کرے گا اس پر لعنت کی جائے گی ۔ جب میں تجھے دنیا کی طرف بھیجوں گا تو میں تجھ کو اپنے پیغامبر

نجات کی حیثیت سے بھیجوں گا۔ تیری بات سچی ہوگی یہاں تک کہ زمین و آسمان ٹل جائیں گے مگر تیرا دین نہیں ٹلے گا۔ سو اُس کا مبارک نام محمدؐ ہے۔" (باب ۹۷)

برنا باس لکھتا ہے کہ ایک موقع پر شاگردوں کے سامنے حضرت عیسیٰؑ نے بتایا کہ میرے ہی شاگردوں میں سے ایک (جو بعد میں یہوداہ اسکریوتی نکلا) مجھے ۳۰ سکوں کے عوض دشمنوں کے ہاتھ بیچ دے گا۔ پھر فرمایا:۔

"اس کے بعد مجھے یقین ہے کہ جو مجھے بیچے گا وہی میرے نام سے مارا جائے گا کیونکہ خدا مجھے زمین سے اوپر اٹھائے گا اور اس غدار کی صورت ایسی بدل دے گا کہ ہر شخص یہ سمجھے گا کہ وہ میں ہی ہوں۔ تاہم جب وہ ایک بری موت مریگا تو ایک مدت تک میری ہی تذلیل ہوتی رہے گی۔ مگر جب محمدؐ، خدا کا مقدس رسول آئے گا تو میری وہ بدنامی دور کر دی جائے گی اور خدا یہ اس لئے کرے گا کہ میں نے اس مسیح کی صداقت کا اقرار کیا ہے۔ وہ مجھے اس کا یہ انعام دے گا کہ لوگ یہ جان لیں گے کہ میں زندہ ہوں اور مجھ پر اس ذلت کی موت سے میرا کوئی واسطہ نہیں [illegible])

"(شاگردوں سے حضرت عیسیٰؑ نے کہا) بے شک میں تم سے کہتا ہوں کہ اگر موسیٰؑ کی کتاب سے صداقت مسخ نہ کر دی گئی ہوتی تو خدا ہمارے باپ داؤد کو ایک دوسری کتاب نہ دیتا اور اگر داؤد کی کتاب میں تحریف نہ کی گئی ہوتی تو خدا مجھے انجیل نہ دیتا کیونکہ خداوند ہمارا خدا بدلنے والا نہیں ہے اور اس نے سب انسانوں کو ایک ہی پیغام دیا ہے۔ لہذا جب اللہ کا رسولؐ آئے گا تو وہ اس لئے آئے گا کہ ان ساری چیزوں کو صاف کر دے جن سے بے خدا لوگوں نے میری کتاب کو آلودہ کر دیا" (باب ۱۲۴)

ان اقتباسات اور مفصل پیشین گوئیوں میں صرف تین چیزیں ایسی ہیں جو بادی النظر میں نگاہ کو کھٹکتی ہیں۔ ایک یہ کہ ان میں اور انجیل برنا باس کی متعدد دوسری عبارتوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے مسیح ہونے کا انکار کیا ہے۔ دوسری یہ کہ صرف انہی عبارتوں میں نہیں بلکہ اس انجیل کے بہت سے مقامات پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل عربی نام "محمد" لکھا گیا ہے حالانکہ یہ انبیاء کی پیشین گوئیوں کا عام طریقہ نہیں ہے کہ بعد کی آنے والی کسی ہستی کا اصل نام لیا جائے۔ تیسری یہ کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مسیح کہا گیا ہے۔

پہلے شبہ کا جواب یہ ہے کہ صرف انجیل برنا باس ہی میں نہیں بلکہ لوقا کی انجیل میں بھی یہ ذکر موجود ہے کہ حضرت عیسیٰؑ نے اپنے شاگردوں کو اس بات سے منع کیا تھا کہ وہ آپ کو مسیح کہیں۔ لوقا کے الفاظ یہ ہیں "اس نے ان سے کہا لیکن تم مجھے کیا کہتے ہو؟ پطرس نے جواب میں کہا خدا کا مسیح۔ اس نے ان کو تاکید کر کے حکم دیا کہ یہ کسی سے نہ کہنا" (۱۹-۲۰-۲۱)۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل جس مسیح کے منتظر تھے اس کے متعلق ان کا خیال یہ تھا کہ وہ تلوار کے زور سے دشمنان حق کو مغلوب کرے گا۔ اس لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ وہ مسیح میں نہیں ہوں بلکہ وہ میرے بعد آنے والا ہے۔

دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ برنا باس کا جو اطالوی ترجمہ اس وقت دنیا میں موجود ہے اس کے اندر تو حضورؐ کا نام بے شک محمدؐ لکھا ہوا ہے مگر یہ کسی کو بھی معلوم نہیں ہے کہ یہ کتاب کن کن زبانوں میں سے ترجمہ در ترجمہ ہوتی ہوئی اطالوی زبان میں پہنچی ہے۔ ظاہر ہے کہ اصل انجیل برنا باس سریانی زبان میں ہو گی۔ کیونکہ وہ حضرت عیسیٰؑ اور ان کے ساتھیوں کی زبان تھی۔ اگر وہ اصل کتاب دستیاب ہوتی تو دیکھا جا سکتا تھا کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی کیا لکھا گیا تھا۔ اب جو کچھ قیاس کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ اصل میں تو حضرت عیسیٰؑ نے لفظ منحمنا استعمال کیا ہوگا جیسا کہ ہم ابن اسحاق کے دیئے ہوئے انجیل یوحنا کے حوالے سے بتا چکے ہیں۔ پھر مختلف مترجموں نے

[illegible] ان کے پاس کھلی کھلی نشانیاں لیکر آیا تو انھوں نے کہا یہ تو صریح دھوکا ہے[۱۵۹]۔ اب بھلا اُس

ہی اپنی زبانوں میں اس کے ترجمے کر دیئے ہوں گے۔ اس کے بعد غالباً کسی مترجم نے یہ دیکھ کر کہ پیشین گوئی میں آنے والے کا جو نام بتایا گیا ہے وہ بالکل لفظ "محمد" کا ہم معنی ہے۔ آپ کا یہی اسم گرامی لکھ دیا ہوگا۔ اس لئے صرف اس نام کی تصریح یہ شبہ پیدا کر دینے کے لئے ہرگز کافی نہیں ہے کہ پوری انجیل برنا باس کسی مسلمان نے جعلی تصنیف کر دی ہے۔

تیسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ لفظ "مسیح" درحقیقت ایک اسرائیلی اصطلاح ہے جسے قرآن مجید میں مخصوص طور پر حضرت عیسیٰ کے لئے صرف اس بناء پر استعمال کیا گیا ہے کہ یہودی ان کے مسیح ہونے کا انکار کرتے تھے ورنہ یہ نہ قرآنی اصطلاح ہے نہ قرآن میں کہیں اس کو اسرائیلی اصطلاح کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے لفظ مسیح استعمال کیا ہو اور قرآن میں آپ کے لئے یہ لفظ استعمال نہ کیا گیا ہو تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ انجیل برنا باس آپ کی طرف کوئی ایسی چیز منسوب کرتی ہے جس سے قرآن انکار کرتا ہے۔ دراصل بنی اسرائیل کے یہاں قدیم طریقہ یہ تھا کہ کسی چیز یا کسی شخص کو جب کسی مقدس مقصد کے لئے مختص کیا جاتا تھا تو اس چیز پر یا اس شخص کے سر پر تیل مل کر اُسے متبرک (CONSEGRATE) کر دیا جاتا تھا عبرانی زبان میں تیل ملنے کے اس فعل کو مسح کہتے تھے اور جس پر یہ ملا جاتا تھا اسے مسیح کہا جاتا تھا۔ عبادت گاہ کے ظروف اسی طریقے سے ہیکل کے عبادت کے لئے وقف کئے جاتے تھے۔ کاہنوں کو کہانت (PRIESTHOOD) کے منصب پر مامور کرتے وقت بھی مسح کیا جاتا تھا۔ بادشاہ اور نبی بھی جب خدا کی طرف سے بادشاہت یا نبوت کیلئے نامزد کئے جاتے تو انھیں مسح کیا جاتا۔ چنانچہ بائبل کی رو سے بنی اسرائیل کی تاریخ میں بکثرت مسیح پائے جاتے ہیں۔ حضرت ہارونؑ کاہن کی حیثیت سے مسیحؑ تھے۔ حضرت موسیٰؑ کاہن اور نبی کی حیثیت سے۔ طالوت بادشاہ کی حیثیت سے۔ حضرت داؤدؑ بادشاہ اور نبی کی حیثیت سے۔ مَلِک۔ صَادِق بادشاہ اور کاہن کی حیثیت سے۔ اور حضرت اَلْیَسَعْ نبی کی حیثیت سے مسیح تھے۔ بعد میں یہ بھی ضروری نہ رہا تھا کہ تیل مل کر ہی کسی کو مامور کیا جائے بلکہ محض کسی کا مامور من اللہ ہونا ہی مسیح ہونے کا ہم معنی بن گیا تھا۔ مثال کے طور پر دیکھئے:۔

[illegible] سلاطین، باب ۱۹ میں ذکر آیا ہے کہ خدا نے حضرت الیاس (ایلیاہ) کو حکم دیا کہ حزائیل کو مسح کر کہ آرام (دمشق) کا بادشاہ ہو اور نمسی کے بیٹے یاہو کو مسح کر کہ اسرائیل کا بادشاہ ہو اور الیشع (اَلْیَسَعْ) کو مسح کر کہ تیری جگہ نبی ہو۔ انہیں سے کسی کے سر پر بھی تیل نہیں ملا گیا۔ بس خدا کی طرف سے ان کی ماموریت کا فیصلہ سنا دینا گویا انھیں مسح کر دینا تھا۔ پس اسرائیلی تصور کے مطابق لفظ مسیح درحقیقت "مامور من اللہ" کا ہم معنی تھا اور اسی معنی میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے اس لفظ کو استعمال کیا تھا۔ (لفظ "مسیح" کے اسرائیلی مفہوم کی تشریح کے لئے ملاحظہ ہو سائکلوپیڈیا آف ببلیکل لٹریچر، لفظ "میثیاہ")۔

۱۵۹ اصل میں لفظ سحر استعمال ہوا ہے۔ سحر یہاں جادو کے نہیں بلکہ دھوکے اور فریب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ عربی لغت میں جادو کی طرح اس کے یہ معنی بھی معروف ہیں۔ کہتے ہیں سَحَرَہٗ ای خَدَعَہٗ۔ "اس نے فلاں شخص پر سحر کیا۔ یعنی اس کو فریب دیا" دل چھین لینے والی آنکھ کو عین ساحرۃ کہا جاتا ہے۔ یعنی "ساحر آنکھ" جس زمین میں ہر طرف سراب ہی سراب نظر آئے اس کو ارض ساحرۃ کہتے ہیں۔ چاندی کو ملمع کر کے سونے جیسا کر دیا جائے تو کہتے ہیں سحرت الفضۃ۔ پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ نبی جس کے آنے کی بشارت عیسیٰ علیہ السلام نے دی تھی اپنے نبی ہونے کی بین نشانیوں کے

شخص سے بڑا ظالم اور کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹے بہتان باندھے حالانکہ اسے اسلام (اللہ کے آگے سرِ اطاعت جھکا دینے) کی دعوت دی جا رہی ہو؟ ایسے ظالموں کو اللہ ہدایت نہیں دیا کرتا۔ یہ لوگ اپنے منہ کی پھونکوں سے اللہ کے نور کو بجھانا چاہتے ہیں اور اللہ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ اپنے نور کو پورا پھیلا کر رہے گا خواہ کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔ وہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اسے پورے کے پورے دین پر غالب کر دے خواہ مشرکین کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔ ع

ساتھ آگیا تو بنی اسرائیل اور امتِ عیسیٰ نے اس کے دعوۂ نبوت کو صریح فریب قرار دیا۔

۱۰ یعنی اللہ کے بھیجے ہوئے نبی کو جھوٹا مدعی قرار دے اور اللہ کے اس کلام کو جو اس کے نبی پر نازل ہو رہا ہو، نبی کا اپنا گھڑا ہوا کلام ٹھیرائے۔

۱۱ یعنی اول تو سچے نبی کو جھوٹا مدعی کہنا ہی بجائے خود کچھ کم ظلم نہیں ہے۔ کجا کہ اس پر مزید ظلم یہ کیا جائے کہ بلانے والا تو خدا کی بندگی و اطاعت کی طرف بلا رہا ہو اور سننے والا جواب میں اسے گالیاں دے اور اس کی دعوت کو زک دینے کے لئے جھوٹ اور بہتان اور افترا پردازیوں کے ہتھکنڈے استعمال کرے۔

۱۲ نگاہ میں رہے کہ یہ آیات ۳ھ ہجری میں جنگِ احد کے بعد نازل ہوئی تھیں جب کہ اسلام صرف شہر مدینہ تک محدود تھا، مسلمانوں کی تعداد چند ہزار سے زیادہ نہ تھی۔ اور سارا عرب اس دین کو مٹا دینے پر تلا ہوا تھا۔ احد کے معرکے میں جو زک مسلمانوں کو پہنچی تھی اس کی وجہ سے اُن کی ہوا اُکھڑ گئی تھی اور گرد و پیش کے قبائل اُن پر شیر ہو گئے تھے۔ اِن حالات میں فرمایا گیا کہ اللہ کا یہ نور کسی کے بجھائے بجھ نہ سکے گا بلکہ پوری طرح روشن ہو کر اور دنیا بھر میں پھیل کر رہے گا۔ یہ ایک صریح پیشین گوئی ہے جو حرف بحرف صحیح ثابت ہوئی۔ اللہ کے سوا اُس وقت اور کون یہ جان سکتا تھا کہ اسلام کا مستقبل کیا ہے؟ انسانی نگاہیں تو اس وقت یہ دیکھ رہی تھیں کہ یہ ایک ٹمٹماتا ہوا چراغ ہے جسے بجھا دینے کے لئے بڑے زور کی آندھیاں چل رہی ہیں۔

۱۳ "مشرکین" کو ناگوار ہو، یعنی اُن لوگوں کو جو اللہ کی بندگی کے ساتھ دوسروں کی بندگیاں ملاتے ہیں اور اللہ کے دین میں دوسرے دینوں کی آمیزش کرتے ہیں جو اس بات پر راضی نہیں ہیں کہ پورا کا پورا نظامِ زندگی صرف ایک خدا کی اطاعت اور ہدایت پر قائم ہو۔ جنہیں اس بات پر اصرار ہے کہ جس جس معبود کی چاہیں بندگی کریں گے اور جن جن فلسفوں اور نظریات پر چاہیں گے اپنے عقائد و اخلاق اور تہذیب و تمدن کی بنیاد رکھیں گے۔ ایسے سب لوگوں کے علی الرغم یہ فرمایا جا رہا ہے کہ اللہ کا رسول اُن کے ساتھ مصالحت کرنے کے لئے نہیں بھیجا گیا ہے بلکہ اس لئے بھیجا گیا ہے کہ جو ہدایت اور دینِ حق وہ اللہ کی طرف سے لایا ہے اسے پورے دین، یعنی نظامِ زندگی کے ہر شعبے پر غالب کر دے۔ یہ کام اُسے بہر حال کر کے رہنا ہے۔ کافر اور مشرک مان لیں تو اور نہ مانیں تو اور مزاحمت میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیں تو، رسول کا یہ مشن ہر حالت میں پورا ہو کر رہے گا۔ یہ اعلان اس سے پہلے قرآن میں دو جگہ ہو چکا ہے۔ ایک سورۂ توبہ آیت ۳۳ میں۔ دوسرے سورۂ فتح آیت ۲۸ میں اب تیسری مرتبہ اسے یہاں دہرایا جا رہا ہے (مزید تشریح کے لئے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، التوبہ حاشیہ ۳۲ جلد پنجم، الفتح، حاشیہ ۵۱)۔

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، میں بتاؤں تم کو وہ تجارت[۱۴] جو تمھیں عذاب الیم سے بچا دے۔ ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسول[۱۵] پر اور جہاد کرو اللہ کی راہ میں اپنے مالوں سے اور اپنی جانوں سے۔ یہی تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم جانو[۱۶]۔ اللہ تمہارے گناہ معاف کر دے گا اور تم کو ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی اور ابدی قیام کی جنتوں میں بہترین گھر تمھیں عطا فرمائے گا۔ یہ ہے بڑی کامیابی[۱۷] اور وہ دوسری چیز جو تم چاہتے ہو، وہ بھی تمھیں دے گا۔ اللہ کی طرف سے نصرت اور قریب ہی میں حاصل ہو جانے والی فتح[۱۸]۔ اے نبی، اہل ایمان کو اس کی بشارت دے دو۔

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ کے مددگار بنو، جس طرح عیسیٰ ابن مریمؑ نے حواریوں[۱۹] کو خطاب کر کے کہا تھا کون ہے اللہ کی طرف (بلانے) میں میرا مددگار؟" اور حواریوں نے جواب دیا تھا:۔

---

[۱۴] تجارت وہ چیز ہے جس میں آدمی اپنا مال، وقت، محنت اور ذہانت قابلیت اس لئے کھپاتا ہے کہ اس سے نفع حاصل ہو۔ اسی رعایت سے یہاں ایمان اور جہاد فی سبیل اللہ کو تجارت کہا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس راہ میں اپنا سب کچھ کھپاؤ گے تو وہ نفع تمھیں حاصل ہوگا جو آگے بیان کیا جا رہا ہے۔ یہی مضمون سورۂ توبہ آیت ۱۱۱ میں ایک اور طریقے سے بیان کیا گیا ہے (ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، التوبہ، حاشیہ ۱۰۶)

[۱۵] ایمان لانے والوں سے جب کہا جاتا ہے کہ ایمان لاؤ تو اس سے خود بخود یہ معنی نکلتے ہیں کہ مخلص مسلمان بنو۔ ایمان کے محض زبانی دعوے پر اکتفا نہ کرو بلکہ جس چیز پر ایمان لائے ہو اس کی خاطر ہر طرح کی قربانیاں برداشت کرنے کے لئے تیار ہو جاؤ۔

[۱۶] یعنی یہ تجارت تمھارے لئے دنیا کی تجارتوں سے زیادہ بہتر ہے۔

[۱۷] یہ اس تجارت کے اصل فوائد ہیں جو آخرت کی ابدی زندگی میں حاصل ہوں گے۔ ایک خدا کے عذاب سے محفوظ رہنا۔ دوسرے گناہوں کی معافی۔ تیسرے خدا کی اُس جنت میں داخل ہونا جس کی نعمتیں لازوال ہیں۔

[۱۸] دنیا میں فتح و کامرانی بھی اگرچہ اللہ کی ایک بڑی نعمت ہے۔ لیکن مومن کے لئے اصل اہمیت کی چیز یہ نہیں ہے بلکہ آخرت کی کامیابی ہے۔ اسی لئے جو نتیجہ دنیا کی اس زندگی میں حاصل ہونے والا ہے اُس کا ذکر بعد میں کیا گیا اور جو نتیجہ آخرت میں رونما ہونے والا ہے اس کے ذکر کو مقدم رکھا گیا۔

[۱۹] حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھیوں کے لئے بائیبل میں عموماً لفظ "شاگرد" استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن بعد میں ان کے لئے "رسول" (APOSTLES) کی اصطلاح عیسائیوں میں رائج ہو گئی۔ اس معنی میں نہیں کہ وہ خدا کے رسول تھے بلکہ اس معنی میں کہ حضرت عیسیٰؑ ان کو اپنی طرف سے مبلغ بنا کر اطرافِ فلسطین میں بھیجا کرتے تھے۔ یہودیوں کے یہاں یہ لفظ پہلے سے اُن لوگوں کے لئے بولا جاتا تھا جو ہیکل کے لئے چندہ جمع کرنے بھیجے جاتے تھے۔ اس کے مقابلے میں قرآن کی اصطلاح "حواری" ان دونوں مسیحی اصطلاحوں سے بہتر ہے۔ اس لفظ کی اصل حور ہے جس کے معنی سفیدی کے ہیں۔ دھوبی کو حواری کہتے ہیں کیونکہ وہ کپڑے دھو کر سفید کر دیتا ہے۔ خالص اور بے آمیز چیز کو بھی حواری کہا جاتا ہے۔ جس آٹے کو چھان کر بھوسی نکال دی گئی ہو اسے حُوّاری کہتے ہیں۔ اسی معنی میں خالص دوست اور بے غرض حامی کے لئے یہ لفظ

"ہم ہیں اللہ کے مددگار۔"[۵۰] اُس وقت بنی اسرائیل کا ایک گروہ ایمان لایا اور دوسرے گروہ نے انکار کیا۔ پھر ہم نے ایمان لانے والوں کی اُن کے دشمنوں کے مقابلے میں تائید کی اور وہی غالب ہو کر رہے۔[۵۱] ع ۲

بولا جاتا ہے۔ ابن سیدہ کہتا ہے "ہر وہ شخص جو کسی کی مدد کرنے میں مبالغہ کرے وہ اس کا حواری ہے۔" (لسان العرب)

[۵۰] تشریح کے لئے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اوّل، آلِ عمران، حاشیہ ۵۰، جلد سوم، الحج، حاشیہ ۸۴، جلد پنجم الحدید، حاشیہ

[۵۱] مسیح پر ایمان لانے والوں سے مراد یہودی ہیں اور ایمان لانے والوں سے مراد دو گروہ ہو سکتے ہیں۔ اگر اس سے مراد انکار کرنے والوں کے مقابلے میں فی الجملہ اُن کے ماننے والے لئے جائیں تو وہ عیسائی ہیں اور اگر اس سے مراد وہ لوگ ہوں جو صحیح معنوں میں ان پر ایمان لائے ہیں تو وہ مسلمان ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے پہلے عیسائیوں کو یہودیوں پر غالب فرمایا۔ اور پھر مسلمان بھی ان پر غالب آئے۔ اس طرح مسیح کا انکار کرنے والے دونوں ہی سے مغلوب ہو کر رہے۔

اس معاملے کو یہاں اس غرض کے لئے بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو یہ یقین حاصل ہو جائے کہ جس طرح پہلے حضرت عیسیٰؑ کے ماننے والے ان کا انکار کرنے والوں پر غالب آ چکے ہیں اسی طرح اب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والے آپ کا انکار کرنے والوں پر غالب آئیں گے۔

پڑوسی کے حقوق ——— حدیث کی روشنی میں

ہمسایوں کا حق صرف یہی نہیں کہ ان کو ستائے نہیں بلکہ ان کے ساتھ احسان کرنا بھی ضروری ہے۔

قیامت کے دن غریب ہمسایہ امیر ہمسائے کا دامنگیر ہوگا۔

کافر ہمسائے کا ایک حصہ حق ہے، مسلمان ہمسائے کا دو چند اور رشتہ دار ہمسائے کا سہ چند۔

جو خدا اور رسولؐ پر ایمان رکھتا ہے اسے کہہ دو کہ پڑوسی کی تکریم کرے۔

جس نے پڑوسی کے کتے کو مارا اس نے پڑوسی کو ایذا دی۔

پڑوسی کو ستانے والا دوزخی ہے اگرچہ تمام رات عبادت کرے اور تمام دن روزہ دار رہے۔

جس کے شر سے پڑوسی بے خوف نہ ہو وہ مسلمان نہیں، خواہ وہ پڑوسی کافر ہو یا مومن۔

قسم ہے خدا کی جس کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے کہ حقِ ہمسایہ اسی سے ادا ہوتا ہے جس پر خدا رحمت کرتا ہے۔

مولانا مودودی پر
اعتراضات کا علمی جائزہ

از: مفتی محمد یوسف

اگلے صفحات میں جو علمی و تحقیقی مباحث آپ کے سامنے ہیں انھیں غور سے پڑھیں اندازہ فرمائیں کہ مولانا مودودی کے معترضین نے عدل وانصاف اور علم و تحقیق کا دامن کہاں تک تھاما ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر مسئلہ میں مولانا مودودی کی رائے نقص و خطا سے پاک ہی ہو لیکن فکری و اجتہادی مسائل میں تو ہمیشہ ہی سے ہر فقیہہ و مجتہد کی رائے میں نقص و خطا نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے لہذا مجرد یہ بات کہ کسی دقیق علمی و فکری مسئلے میں مولانا مودودی کے دلائل کسی کی نگاہ میں قوی نہ ہوں اس طرزِ عمل کو جائز نہیں کر دیتی کہ عناد، انتہا نفرت انگیزی، بازربانی، تحریف، استہزاء اور تضلیل و تمسخر کے طوفان اٹھائے جائیں۔ اللھم احفظنا۔

عصمت انبیاء کا مسئلہ

ان مسائل میں سے پہلا نزاعی مسئلہ "مسئلہ عصمت الانبیاء" ہے۔ اس مسئلہ میں مولانا مودودی پر جو الزام عائد کیا گیا ہے اس کی بنیاد "تفہیمات" ج ۲ کی ایک عبارت پر رکھی گئی ہے جو ضمناً حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ کی تشریح میں مولانا نے درج کی ہے اس عبارت کے پیش نظر مولانا پر یہ الزام لگایا گیا ہے کہ وہ عصمت الانبیاء کے قائل نہیں بلکہ منکر ہیں۔ اور حضرات انبیاء علیہم السلام کو مولانا موصوف گناہوں سے معصوم نہیں بلکہ ملوث مانتے ہیں۔

چونکہ یہ مسئلہ ایک اصولی مسئلہ ہے جس کے متعلق تمام اہل السنت والجماعۃ "کا عقیدہ اور مسلک ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام گناہوں سے قطعی طور پر معصوم ہیں اور مولانا مودودی اس عصمت کے قائل نہیں ہیں۔ لہٰذا وہ ... جماعت کے اہل السنۃ والجماعۃ کے گروہ سے خارج ...

قبل اس کے کہ ہم یہ واضح کریں کہ اصل معاملہ کی حقیقت کیا ہے۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ علمائے اہل السنت والجماعت کی ... کی روشنی میں مسئلہ عصمت الانبیاء کی مختصر تشریح پیش کریں۔ پھر اس کی روشنی میں یہ دکھائیں کہ آیا تفہیمات کی مذکورہ عبارت میں کوئی ایسی چیز پائی جاتی ہے جو مسلک اہل السنت والجماعۃ کے خلاف ہے یا تفہیمات کی عبارت میں جو کچھ پیش کیا گیا ہے وہ بعینہٖ وہی کچھ ہے جو آج تک تمام اہل السنت والجماعۃ تسلیم کرتے چلے آئے ہیں۔

مسئلے کی مختصر تشریح۔

اہل السنت والجماعۃ اس بات پر تو بالکل متفق ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں اور عصمت ان کی مخصوص صفت ہے جس میں ان کے ساتھ دوسرا کوئی فرد بشر شریک نہیں ہے اس بارے میں ان کے مابین دو رائیں نہیں ہیں۔ بلکہ سب ایک فیصلہ پر متفق ہیں کہ عصمت بلا کسی شرکت غیرے انبیاء علیہم السلام کی مخصوص صفت ہے۔

لیکن عصمت کی تفصیلات میں ان کے مابین اتفاق نہیں پایا جاتا یعنی جن چیزوں سے انبیاء علیہم السلام کے لئے عصمت ثابت ہے اور ان سے وہ معصوم ہیں ان میں ان کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے ... کی حقیقت کو ...

کے ساتھ سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان تمام چیزوں کو تفصیلاً ذکر کیا جائے جن کے ساتھ عصمت انبیاء کا تعلق ہو سکتا ہے اس طرح مسئلہ کی تمام محتمل شقوق کی پوری وضاحت ہو جائے گی۔ اور ہر ایک شق کا الگ الگ حکم بھی معلوم ہو جائے۔

عصمت کی دو قسمیں۔

ان چیزوں کے ساتھ عصمت کا تعلق ہے وہ چونکہ دو قسم ہیں ایک معاصی اور دوسری زلات۔ یعنی لغزشیں اس لئے ایک اعتبار سے عصمت کی بھی دو قسمیں ہیں ایک قسم عصمت ہے معاصی اور گناہوں سے اور دوسری قسم عصمت ہے زلات اور لغزشوں سے ذیل میں دونوں قسموں کو بالترتیب بیان کیا جاتا ہے۔

(عصمت عن المعاصی) گناہوں سے عصمت۔

مندرجہ بالا دو قسموں میں سے پہلی قسم عصمت ہے گناہوں سے۔ چونکہ اس میں بھی معاصی اور گناہوں کے تنوع اور اختلاف سے مختلف شقیں بن جاتی ہیں جو احکام کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اس لئے ذیل کے سطور میں ہم سب کو الگ الگ اپنے احکام کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔

(عصمت عن الکفر والکذب) کفر اور جھوٹ سے عصمت۔

اس بارہ میں علمائے محققین نے اپنی تصانیف میں جو مضامین بصراحت بیان کئے ہیں۔ ان کے مطابق اہل السنت والجماعۃ کا مذہب یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعد از بعثت انبیاء علیہم السلام کفر اور جھوٹ سے بالاتفاق معصوم ہیں خواہ قصداً ہو یا سہواً و خطأً۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک دفعہ جب انبیاء علیہم السلام منصب رسالت اور مقام نبوت پر فائز ہو جاتے ہیں تو پھر کسی حالت میں بھی ان سے کفر سرزد نہیں ہو سکتا۔ اور نہ تبلیغ دین یا کسی دوسرے معاملہ میں وہ جھوٹ بول سکتے ہیں۔ یہ وہ عصمت ہے جو تمام اہل السنت والجماعت کے نزدیک بالاتفاق انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت ہے اور کسی عالم کا اس میں اختلاف منقول نہیں ہے۔

رہے کفر اور کذب کے علاوہ دوسری قسم کے معاصی جو کبائر اور صغائر کے قبیل سے ہیں تو ان کے بارے میں علمائے محققین نے جو تفصیل بیان کی ہے وہ درج ذیل ہے۔

عصمت عن سائر الکبائر عمداً

عصمت عمداً جملہ کبائر سے۔

کفر اور کذب کے علاوہ جو کبیرہ گناہ اور معاصی ہیں ان کے بارے میں محققین علماء کا مذہب یہ ہے کہ یہ کبیرہ گناہ بھی انبیاء علیہم السلام سے عمداً اور قصداً سرزد نہیں ہو سکتے بلکہ کفر اور کذب کی طرح ان سے بھی وہ معصوم ہیں۔

علامہ سید آلوسی ؒ آیت فعصیٰ آدم ربہ فغویٰ کی تفسیر میں عصیان آدم پر کلام کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

ظاهر الآية يدل على ان ما وقع منه كان من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام۔ فان كان صدوره بعد البعثة تعمداً من غير نسيان ولا تأويل اشكل على ما اتفق عليه المحققون من الائمة المتقنين من وجوب عصمة الانبياء بعد البعثة عن صدور مثل ذالك منهم على ذالك الوجه۔

(روح المعانی ج ۱۶ ص ۲۷۴)

" ظاہر آیت اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آدم سے جو کچھ سرزد ہوا تھا وہ کبیرہ گناہوں میں سے تھا۔ یہی بات امام رازی ؒ کے کلام سے سمجھی جاتی ہے۔ پس اگر اس کا صدور بعد از بعثت حضرت آدم سے عمداً نسیان اور تاویل کے بغیر ہوا ہو تو یہ اس بنا پر مشکل ہوگا کہ علماء محققین اور ائمہ متقنین اس بات پر متفق ہیں کہ بعد از بعثت عمداً صدور کبائر سے

انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں اور اس قسم کے صدور کبائر سے ان کی عصمت واجب اور ضروری ہے۔"

علامہ سید آلوسی ؒ نے اپنی اس عبارت میں علما و محققین اور ائمہ و متقنین کا مذہب صاف طور پر یہ بیان کیا ہے کہ وہ سب کے سب اس بات پر متفق ہیں کہ بعد از بعثت انبیاء علیہم السلام سے کبائر عمداً سرزد نہیں ہو سکتے اور ان سے وہ یقینی طور پر معصوم ہیں۔

عصمت عن الکبائر

سہواً صدور کبائر

سہواً و خطاءً صدور کبائر میں اگرچہ علماء آپس میں مختلف ہوئے ہیں مگر مختار اس میں بھی یہی ہے کہ اس طرح کے صدور کبائر سے بھی انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں۔ اگرچہ اکثر علماء سہواً و خطاءً صدور کبائر سے انبیاء کو معصوم نہیں مانتے ہیں علامہ آلوسی ؒ نے اپنی تحقیق اس طرح پیش کی ہے:

"واما صدورها بعد البعثة سهواً فجوزه ايضاً عند بعض دون بعض فقد قال عضد الملة في المواقف ان الاكثرين جوزوا صدور الكبيرة ما عدا الكفر والكذب سهواً وعلى سبيل الخطاء منهم وقال العلامة الشريف المختار خلافه اھ (ج ۱۶ ص ۲۰۳)

"اور اگر آدم ؑ سے اس کا صدور بعد از بعثت سہواً ہوا ہو تو بھی بعض کے نزدیک مشکل اس بنا پر ہوگا کہ عضد الملۃ نے مواقف میں یہ تصریح کی ہے کہ کفر اور کذب کے ماسوا دوسرے کبائر کا صدور اگرچہ انبیاء علیہم السلام سے سہواً اور خطاءً اکثر کے نزدیک جائز ہے۔ مگر علامہ میر سید شریف نے مذہب مختار یہ قرار دیا ہے کہ اس طرح کا صدور کبائر بھی ان سے جائز نہیں ہے۔"

یہاں مواقف کے حوالہ سے علامہ موصوف نے اکثر علماء کا مذہب یہ بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک کفر اور کذب کے ماسوا دوسرے کبائر انبیاء علیہم السلام سے سہواً و خطاءً سرزد ہو سکتے ہیں۔ اگرچہ میر سید شریف ؒ کے حوالہ سے مذہب مختار یعنی قابل ترجیح یہ قرار دیدیا ہے کہ اس طرح کا صدور بھی ان سے جائز نہیں ہے۔

نوٹ:۔ اس عبارت سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح آشکارا ہو گئی کہ اکثر علماء نے سہواً و خطاءً انبیاء علیہم السلام سے کبائر کا صدور جائز تسلیم کیا ہے۔ میر سید شریف نے اگرچہ اس کو مختار کے خلاف قرار دیا ہے۔ مگر اکثر علماء کو بھی کسی نے صرف اس وجہ سے کہ انہوں نے اپنے اس عقیدے کا اعلان کیا ہے کہ "سہو اور خطاء کی صورت میں انبیاء علیہم السلام سے کبیرہ گناہوں کا صدور جائز ہے۔ اور اس طرح کے صدور کبائر سے وہ معصوم نہیں ہیں" اہل السنت والجماعت کے گروہ سے خارج تسلیم نہیں کیا ہے مگر افسوس کہ آج کے منحوس دور میں صرف لغزش کی نسبت پر ایک دوسرے کو اسلام کے دائرے سے نکالنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور لطف یہ ہے کہ اس کو دین کی بہترین خدمت تصور کیا جاتا ہے۔

فان کنت لا تدری فتلک مصیبۃ
وان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم

عصمت عن الصغائر:۔

یہ تفصیل عصمت عن الکبائر کے متعلق تھی۔ رہے صغائر تو ان کا معاملہ کبائر سے ذرا مختلف ہے۔ یہاں بالاتفاق یہ جائز تسلیم کیا گیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سہواً و خطاءً صغائر سرزد ہو سکتے ہیں۔ البتہ محققین کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ اس پر انہیں متنبہ کیا جائے اور منجانب اللہ انہیں اس بات

سے آگاہ کیا جائے کہ یہ جو کچھ آپ سے سرزد ہوا ہے از قسم خطا اور از نوع لغزش ہے۔ قابلِ اتباع ہرگز نہیں ہے تاکہ پوری امت [illegible] کا اتباع نہ کرے جو قابلِ اتباع نہیں رہا ہے رہا عمداً صغائر کا [illegible] تو اس کے بارہ میں اگرچہ اختلاف [illegible] مگر جمہور رح کہتے ہیں کہ ان سے عمداً بھی صغائر سرزد ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ خسیس افعال نہ ہوں۔ علامہ آلوسیؒ [illegible] اپنی تحقیق اس طرح پیش کرتے ہیں:-

[illegible] تشیر الی ان ما وقع من آدم [illegible] صغیرۃ والامر علیہ هین فان الصغائر [illegible] المشعرۃ بالخسۃ یجوز صدورها منهم عمدا [illegible] عند الجمهور علی ما ذکرہ العلامۃ الثانی فی شرح العقائد -

ویجوز صدورها سهوا بالاتفاق لکن المحققین اشترطوا ان ینبهوا علیہ فینتهوا -

(روح المعانی ج ۱۶ ص ۲۷۲)

"بہت سے علماء نے یہ کہا ہے کہ حضرت آدمؑ سے جو کچھ سرزد ہوا تھا وہ صغیرہ تھا۔ اس [illegible] سے معاملہ سہل اس بنا پر ہے کہ جمہور رح کے [illegible] انبیاء علیہم السلام سے ایسے [illegible] سرزد ہو سکتے ہیں جو خسیس افعال نہ ہوں۔ چنانچہ علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح عقائد میں اس کو بصراحت ذکر کیا ہے۔

رہا سہواً صدورِ صغائر! تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ محققین کے نزدیک ضروری ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو اس پر متنبہ کیا جائے۔ تاکہ وہ اس سے آگاہ رہیں"

یعنی نبی کی زندگی چونکہ امت کے لئے اسوۂ حسنہ کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے ضروری ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو بوقت صدورِ صغائر تنبیہ ملے۔ تاکہ لغزشوں میں انبیاء علیہم السلام کا اتباع لازم نہ آئے۔

مذکورہ عبارت کا ماحصل

اس عبارت میں علامہ سید آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے صغائر کے بارے میں علمائے امت کے جو مذاہب بیان کئے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ جو صغائر خسیس افعال کے قبیل سے نہ ہوں ان کا انبیاء علیہم السلام سے صدور عمداً اختلافی مسئلہ ہے بعض اس کو جائز نہیں مانتے۔ لیکن جمہور رح کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے۔ اور یہ عصمت کے لئے مخل نہیں ہے۔ رہا صغائر کا صدور سہواً خطاءً تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اور کسی کا اس میں اختلاف منقول نہیں ہے البتہ محققین علماء کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ صغائر کے صدور پر انھیں من جانب اللہ تنبیہ ملے۔ تاکہ امت نقل لغزش میں نبی کے اتباع سے محفوظ رہے۔

بحث کی ابتدا میں عصمت کی دو قسمیں بیان کی گئی تھیں ایک عصمت عن المعاصی اور دوسری عصمت عن الزلات یہاں تک جو کچھ تفصیل بیان کی گئی یہ عصمت کی پہلی قسم سے متعلق تھی جو عصمت عن المعاصی کے نام سے ذکر کی گئی ہے۔ آگے عصمت عن الزلات کی تفصیل پیش کی جاتی ہے جو عصمت کی ابتدائی دو قسموں میں سے دوسری قسم ہے۔
اس کے متعلق اہل علم حضرات کی تصانیف میں جو کچھ تفصیلات ملتی ہیں انھیں ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔

عصمت عن الزلات

"لغزشوں سے عصمت"

زلّت ایک عربی لفظ ہے جس کے معنی لغزش کے ہیں۔ اور لغزشوں سے انبیاء علیہم السلام کی عصمت کے متعلق اہل علم نے مذہب اہل السنت والجماعت کی جو تشریح کی ہے اس کا حاصل اور خلاصہ درج ذیل ہے۔

تقریباً تمام اہل السنت والجماعت اس بات پر متفق

ہیں کہ زلات اور لغزشوں سے انبیاء علیہم السلام معصوم اور محفوظ نہیں ہیں۔ ان سے نہ صرف یہ کہ لغزشیں سرزد ہو سکتی ہیں بلکہ ان کے افعال میں یہ لغزشیں موجود بھی ہیں یہ ایک ایسا فیصلہ ہے جس پر تمام اہل السنت والجماعت متفق نظر آتے ہیں۔ کا بھی اس میں اختلاف منقول نہیں ہے۔ زلات اور لغزشوں کے متعلق اگر علماء کا کوئی اختلاف ہے تو وہ صرف دو باتوں میں ہے پہلی بات یہ ہے کہ آیا لغزشوں پر لفظ زلت کا اطلاق کیا جائیگا یا اس کے لئے "ترک الافضل" کی اصطلاح استعمال کی جائے گی؟ دوسری بات یہ ہے کہ آیا یہ زلات اور لغزشیں صغائر میں سے ہیں۔ یا یہ صغائر میں داخل نہیں ہیں۔ لیکن دونوں گروہ اس بات پر متفق ہیں کہ زلات انبیاء علیہم السلام کے افعال میں پائے جاتے ہیں اور وہ معصوم نہیں ہیں۔ اس بارے میں دو تصریحات اصول کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں:-

علمائے اصول کی تصریحات

اصول فقہ کے علماء نے اپنی اپنی تصانیف میں زلات انبیاء علیہم السلام کے متعلق یہ تصریحات کی ہیں کہ ان کے افعال میں زلات اور لغزشیں پائی جاتی ہیں اور ان سے وہ معصوم اور محفوظ نہیں ہیں۔ علامہ عبدالعزیز بخاری نے اپنی مشہور تصنیف، غایۃ التحقیق شرح الحسامی میں مسئلہ متعلقہ کے بارے میں تحریر فرمایا ہے:-

عصموا من الکبائر عند عامۃ العلماء والمسلمین ومن الصغائر عند اصحابنا خلافا لبعض الاشاعرۃ وان لم یعصموا من الزلات۔ اھ (ج۱ ص ۱۹۸)

انبیاء علیہم السلام کبائر سے عام علماء اور مسلمانوں کے نزدیک معصوم اور محفوظ ہیں اسی طرح صغائر سے بھی ہمارے ائمہ (احناف) کے نزدیک معصوم ہیں۔ اگرچہ بعض اشاعرہ اس کے خلاف ہیں۔ اور زلات سے تو بالاتفاق معصوم نہیں ہیں۔"

چونکہ زلات پر محققین کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کو تنبیہ ملنی ضروری ہے اس لئے علامہ موصوف نے آگے چل کر یہ تصریح بھی فرما دی ہے کہ:-

"والزلۃ لا تخلو عن اقتران ببیان انہا زلۃ اما عن الفاعل کقولہ تعالی اخبارا عن موسی علیہ السلام حین وکز القبطی فقتلہ۔ ھذا من عمل الشیطان۔ او من اللہ تعالی کما قال عز وجل۔ وعصی آدم ربہ فغوی اھ ص ۔

"نبی سے جب زلت سرزد ہو جائے تو اس کے متعلق یہ وضاحت ضروری ہو گی کہ "یہ کام لغزش ہے" خواہ یہ وضاحت خود فاعل کی طرف سے ہو۔ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے قتل قبطی کے موقع پر خود یہ وضاحت فرمائی کہ "یہ کام شیطان کا ہے" یا یہ وضاحت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو جیسا کہ لغزش آدمؑ کے بارے میں اللہ نے یہ وضاحت فرمائی کہ آدم نے نافرمانی کی۔ پس خطا کار ٹھیرے۔"

درس نظامی کی مشہور و معروف کتاب "الحسامی" میں بھی یہ تصریح کی گئی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے افعال میں زلات پائے جاتے ہیں اور وہ ان سے معصوم نہیں ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:-

وفیہا قسم آخر وہو الزلۃ ولا یخلو عن الاقتران ببیان انہا زلۃ اھ

"انبیاء علیہم السلام کے افعال میں ایک قسم زلت بھی ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ وضاحت ضروری ہو گی کہ یہ زلت ہے۔

صدر الشریعۃ حضور کے افعال کے بارے میں فرماتے ہیں:-

فمنہا ما یقتدی بہ وہو مباح

وواجب وفرض وغير المقتدى به
اما مخصوص به واما زلة "

(التوضیح)

"حضور کے افعال میں بعض افعال وہ ہیں جو قابلِ اقتدا ہیں۔ یہ وہ افعال ہوں گے جو مباح واجب اور فرض ہوں۔ اور جو قابلِ اقتدا نہیں وہ یا تو حضور کے ساتھ مخصوص ہوں گے اور یا زلّات۔"

یہ چند تصریحات ہیں جو مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر پیش کی گئیں۔ ورنہ اس قسم کی تصریحات سے اصول فقہ کی تمام مبسوط کتابیں بھری پڑی ہیں جو بھی کوئی مبسوط کتاب آپ اٹھاکر دیکھیں گے اس میں آپ کو اسی قسم کی تصریحات ملجائینگی جن سے آپ پر یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے گی کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے افعال میں بالاتفاق زلات کا وجود مانا گیا ہے اور لغزشوں سے وہ بالاتفاق معصوم نہیں ہیں۔ رہا یہ کہ ان لغزشوں پر لفظ زلّت کا اطلاق جائز ہے یا رعایت ادب کے لئے ان پر "ترک الافضل" ہی کا اطلاق کیا جائیگا۔ نیز یہ لغزشیں داخل صغائر بھی ہیں یا کہ نہیں؟ تو اس کے لئے علمائے اسلام کے درج ذیل اقوال ملاحظہ فرما لئے جائیں۔

لغزش پر لفظ زلّت کا اطلاق۔

لغزشوں پر لفظ زلت کے اطلاق میں علما مختلف ہوئے ہیں۔ بخارا کے مشائخ اس کو جائز مانتے ہیں۔ اور سمرقند کے مشائخ کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی لغزشوں کے لئے ترک الافضل ہی کی اصطلاح استعمال کی جائے گی۔ صاحبِ مدارک نے آیت فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ کی تفسیر میں اس کا ذکر اس طرح کیا ہے:۔

"وهذا دليل انه يجوز اطلاق اسم الزلة على افعال الانبياء عليهم كما قال مشائخ بخارى"

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے افعال پر لفظ زلّت کا اطلاق جائز ہے جس طرح کہ مشائخ بخارا کہتے ہیں۔"

وقال مشائخ سمرقند لا تطلق اسم الزلة على افعالهم كما لا تطلق المعصية وانما يقال فعلوا الفاضل وتركوا الافضل فعوتبوا عليه ا (ج ص ۱۰۶)۔

اس کے برخلاف سمرقند کے مشائخ کہتے ہیں کہ ان کے افعال پر لفظ زلّت کا اطلاق جائز نہیں جس طرح کہ ان پر معصیت کا اطلاق جائز نہیں بلکہ ان کے لئے صرف یہ کہا جائے گا کہ انہوں نے بہتر کام چھوڑ کر جائز کام کیا اس لئے عتابِ الٰہی کی گرفت میں آگئے۔"

تشریح۔

واضح رہے کہ بخارا اور سمرقند کے مشائخ کے مابین جو اختلاف ہے یہ صرف الفاظ کے اطلاق اور استعمال کی حد تک ہے۔ باقی اس بات سے انکار کسی کو بھی نہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے افعال میں لغزشیں ہیں۔ اور لغزشوں سے وہ معصوم نہیں ہیں لیکن صاحب مدارک کی اس عبارت سے یہ واضح ہے کہ دونوں مذاہب میں مختار مذہب مشائخ بخارا کا ہے اور آیت فازلهما الشيطان سے اس کی ترجیح ظاہر ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت آدم وحوا علیہما السلام کی لغزش پر زلّت کا اطلاق کیا گیا ہے۔ صاحبِ مدارک کا بھی رجحان اسی کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

زلّات داخل صغائر ہیں یا نہیں؟

جس طرح کہ لغزشوں پر لفظ زلّت کے اطلاق میں علمائے اسلام مختلف ہوئے ہیں۔ اسی طرح ان کے درمیان اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا زلّات داخل صغائر ہیں۔ مگر چونکہ انبیاء علیہم السلام سے ان کا صدور قصداً و ارادۃً نہیں ہوتا اس لئے وہ ان کی عصمت پر اثر انداز بھی نہیں ہوتا۔ یہی رائے

صدر الشریعۃ کی ہے آپنے اپنی مشہور تصنیف "التوضیح" میں لفظ زلّت کی تحقیق کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے :-

"وھو فعل من الصغائر یفعله من غیر قصد ولابد ان ینبه علیه

اھ - (توضیح)

"لغزش صغیرہ گناہوں میں سے ہے جو قصد اور ارادہ کے بغیر فاعل سے زد ہو جاتی ہے مگر ضروری ہے کہ اس پر تنبیہ کی جائے"

کیا صدر الشریعۃ بھی گروہ اہل السنۃ سے خارج ہیں :-؟

… دیکھا جائے تو صدر الشریعۃ نے اپنی سابقہ عبارت … تصریح کی تھی کہ "انبیاء علیہم السلام کے … … جاتے ہیں - اور اب اس عبارت … نے صراحت کے ساتھ کہا کہ زلّات داخل صغائر ہیں - پس دونوں عبارتوں کو ملا کر پڑھنے سے نتیجہ یہی نکلے گا کہ انبیاء علیہم السلام سے صدر الشریعۃ کے نزدیک صغائر سرزد ہو سکتے ہیں اور وہ ان سے معصوم نہیں ہیں -

حالانکہ صدر الشریعۃ خود حنفی اور احناف کے گروہ سے منسلک ہیں - جن کا مذہب پہلے یہ بیان ہوا ہے کہ ان کے نزدیک … بھی انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں - چنانچہ غایۃ التحقیق کی سابقہ عبارت میں اس کی تصریح گذر چکی ہے - تو کیا صدر الشریعۃ کو بھی ہم گروہ اہل السنت سے صرف اس بنا پر خارج سمجھیں گے کہ انہوں نے انبیاء علیہم السلام کے متعلق یہ کہا ہے کہ وہ صغائر سے معصوم نہیں ہیں ؟ اب اگر صدر الشریعۃ سے کسی کو ذاتی پرخاش ہو یا گروہی تعصبات کی وجہ سے دل میں ان سے نفرت رکھتا ہو تو وہ بڑی آسانی کے ساتھ صدر الشریعۃ کو گروہ اہل السنت سے یہ کہہ کر نکال سکتا ہے کہ انہوں نے زلّات کو صغائر میں شمار کرکے انبیاء کی طرف ان کی نسبت کی ہے - اور اہل السنت کے مسلم عقیدۂ عصمت کے خلاف ہے - لہذا صدر الشریعۃ اہل السنت کے گروہ سے خارج ہیں - اور چونکہ یہ احناف علماء کا بھی مذہب نہیں ہے اس لئے حنفیت سے بھی وہ خارج ہو گئے ہیں -

بلکہ میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ صدر الشریعۃ کی یہ عبارتیں مولانا مودودی کی تفہیمات والی عبارتوں سے زیادہ قابل گرفت معلوم ہوتی ہیں - کیونکہ صدر الشریعۃ نے زلّات کو معصیت مان کر انبیاء کی طرف منسوب کیا ہے - اور مولانا مودودی نے ان کی طرف لغزش کی جو نسبت کی ہے تو معصیت مان کر نہیں کی ہے - پس اگر ہم چاہیں کہ صدر الشریعۃ کو گروہ اہل السنت سے نکال کر پھینک دیں تو ان کی یہ عبارتیں ہماری اس مطلب برآری کے لئے کافی ہیں - اور مزید کسی تلاش اور کاوش کی ضرورت نہیں ہے - مگر چونکہ یہ اشتیاق چودھویں صدی ہجری کی پیدا وار ہے اور اگلے زمانے کے لوگ اس سے آشنا نہیں تھے - اس لئے آج تک کسی کو یہ بات نہ سوجھی کہ صدر الشریعۃ کو بھی مولانا مودودی کی طرح گروہ اہل السنت سے خارج کر دینا چاہیئے - بلکہ اس کے برخلاف ان کے قول کے لئے توجیہہ بیان کی گئی کہ چونکہ یہ زلّات صغائر میں داخل ہونے کے باوجود کوئی خسیس قسم کے افعال نہیں ہیں - اس لئے انبیاء کی عصمت پر یہ اثر انداز بھی نہیں ہوتے ہیں - نیز ان کا صدور انبیاء علیہم السلام سے قصداً بھی نہیں ہوتا ہے - اس بناء پر ان کے صدور سے انبیاء کی عصمت میں کوئی فرق نہیں پڑتا -

بہر حال زلّات کے بارے میں صدر الشریعۃ کی رائے یہ ہے کہ وہ صغائر گناہوں کی فہرست میں داخل ہیں - اس کے برعکس بعض دوسرے علماء کا خیال یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے یہ زلّات معاصی اور گناہوں میں سرے سے شمار ہی نہیں کہ انبیاء علیہم السلام سے ان کا صدور ان کی عصمت پر اثر انداز ہو سکے - بلکہ اس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ ایک زیادہ بہتر کام کو چھوڑ کر نفس بہتر یا جائز کام کو کیا جائے نہ کہ طاعت کی بجائے معصیت کا ارتکاب کیا جائے - صدر الشریعۃ نے ان علماء کا یہ مذہب اس طرح نقل کیا ہے :-

ذکر بعض العلماء ان زلۃ الانبیاء ھی الزلل من الافضل الی الفاضل ومن الاصوب الی الصواب لا عن الحق الی الباطل ومن الطاعۃ الی المعصیۃ - اھ

• بعض مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام ... کہ زیادہ بہتر اور زیادہ صائب کام کو چھوڑ کر اچھا اور جائز کام کیا جائے نہ کہ حق اور طاعت کی جگہ باطل اور معصیت کا ارتکاب کیا جائے۔

... شمس الائمہ سرخسی رح کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ ... بہ العلامۃ الثانی فی التلویح -

شمس الائمہ سرخسیؒ اور اس کے ہم خیال علماء نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی لغزشیں معصیت میں داخل نہیں بلکہ یہ "ترک الافضل الی الفاضل" ہے - اس کے ثبوت کے لئے انہوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ کوئی فعل معصیت کے دائرہ میں جب داخل ہو سکتا ہے کہ اس میں تین چیزیں پائی جائیں - ایک اس فعل کی حرمت - دوسری اس کے فاعل کو اس کی حرمت کا علم، تیسری چیز اس کا ارادہ اور قصد - یہ تین چیزیں مل کر کسی فعل کو گناہ اور معصیت بنا دیتی ہیں - بالفاظ دیگر گناہ اور معصیت ہر اس فعل کا نام ہے جو حرام بھی ہو - اور حرام جان کر قصداً وارادۃً کیا بھی گیا ہو - اس کے بغیر وہ فعل نہ گناہ ہو سکتا ہے - اور نہ معصیت - اور ظاہر ہے کہ زلّات میں اصل فعل کا نہ قصد ہوتا ہے اور نہ ارادہ اس لئے یہ گناہ ہے نہ معصیت - اسی دلیل کی طرف درج ذیل الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے :-

قال السرخسی رح اما الزلۃ فلا یوجد فیھا القصد الی اصل الفعل واما المعصیۃ فھی فعل حرام یقصد الی عینہ مع العلم بحرمتہ اھ (تلویح)

• امام سرخسیؒ نے کہا ہے کہ زلّت میں اصل فعل کا قصد نہیں ہوتا اور معصیت ایک حرام فعل ہے جو حرام جان کر قصداً کیا گیا ہو۔

الحاصل

علمائے اصول فقہ کی ان تصریحات سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو گئی کہ افعال انبیاء میں اہل السنت کے نزدیک بالاتفاق زلّات مانے گئے ہیں لیکن ان کے صدور سے انبیاء کی اس عصمت میں ذرّہ برابر فرق نہیں آتا جو اہل السنت والجماعت کے نزدیک ان کے لئے مسلّم ہے۔

گذشتہ مباحث کا خلاصہ

مسئلہ کی تشریح میں جو کچھ مباحث اوپر ذکر کئے گئے ان کا خلاصہ (جس کی روشنی میں آگے چل کر تفہیمات کی عبارت اور اس پر بعض بزرگوں کی طرف سے کی گئی تنقید کو ہمیں دیکھنا ہے) درج ذیل ہے :-

(۱) "انبیاء علیہم السلام یقیناً معصوم ہیں ان کے لئے جو عصمت اہل السنت کے ہاں ثابت اور مسلّم ہے وہ عصمت ہے گناہوں سے نہ کہ زلّات اور لغزشوں سے "

(۲) حضرات انبیاء کفر اور کذب سے مطلقاً خواہ عمداً ہو یا سہواً بالاتفاق معصوم ہیں - رہے دوسرے کبائر تو عمداً ان کے صدور سے بھی بالاتفاق معصوم ہیں - اور سہواً صدور کبائر میں اگرچہ اختلاف ہے، مگر مذہب مختار کی بنا پر ان سے بھی وہ معصوم ہیں - کما صرح بہ العلامۃ الشریف۔

(۳) "صغائر کا صدور اگر سہواً و خطاءً ہو بالاتفاق جائز ہے اور اس طرح صغائر کے صدور سے وہ اجماعاً معصوم نہیں ہیں - اور عمداً بھی جمہور کے نزدیک صغائر کا صدور جائز ہے بشرطیکہ وہ خسیس افعال نہ ہوں " صرح بہ السعد فی شرح العقائد -

(۴) زلات اور لغزشیں نہ صرف یہ کہ انبیاء علیہم السلام سے سرزد ہو سکتی ہیں۔ بلکہ ان کے افعال میں واقع بھی ہیں اور ان سے وہ بالاتفاق معصوم نہیں ہیں۔ البتہ محققین کے نزدیک ضروری ہے کہ اس پر انہیں تنبیہ ہے تاکہ لغزشوں میں ان کے اتباع سے امت محفوظ رہے۔"

مسئلہ عصمت الانبیاء کی یہ مختصر تشریح ہے اس مسئلہ پر علمائے اہل السنت کی تصانیف میں مزید تفصیلات بھی ملتی ہیں۔ مگر مقصد کے لحاظ سے ان تمام تفصیلات کے نقل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اس لئے اس مختصر تشریح پر اکتفا کیا گیا۔

اس کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ مسئلہ کی اس مختصر تشریح کی روشنی میں مولانا مودودی کی تفہیمات والی عبارت، اور اس پر شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ کی وہ تنقید دیکھیں جو اس عبارت پر مولانا مرحومؒ نے لکھی ہے اور معلوم کریں کہ دونوں میں سے کس کی رائے اہل السنت والجماعت کے مسلک کے ساتھ مطابق ہے۔ ذیل میں ہم پہلے مولانا مودودی کی عبارت نقل کرتے ہیں۔ اس کے بعد مولانا مدنیؒ کی تنقید کا ذکر کریں گے۔

تفہیمات کی عبارت

مولانا مودودی نے تفہیمات ج ۲ ص ۴۳ میں سیدنا حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ کے متعلق علمائے وقت کی کی توجیہات بیان کرتے ہوئے اپنی طرف سے بھی ایک توجیہہ ذکر کی ہے جس میں انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ضمناً اس بات کا ذکر آگیا ہے کہ "ان سے بعض لغزشیں سرزد ہوئی ہیں" مولانا مودودی کی عبارت یہ ہے:-

"لیکن ان حضرات نے شاید اس امر پر غور نہیں کیا ہے کہ عصمت دراصل انبیاء علیہم السلام کے لوازم ذات سے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو منصب نبوت کی ذمہ داریاں صحیح طور پر ادا کرنے کے لئے مصلحتاً خطاؤں اور لغزشوں سے محفوظ فرمایا ہے۔ ورنہ اگر اللہ تعالیٰ کی حفاظت، تھوڑی دیر کے لئے بھی ان سے منفک ہو جائے تو جس طرح عام انسانوں سے بھول چوک اور غلطی ہو جاتی ہے۔ اسی طرح انبیاء سے بھی ہو سکتی ہے اور یہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بالارادہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اپنی حفاظت اٹھا کر ایک دو لغزشیں سرزد ہونے دی ہیں تاکہ لوگ انبیاء کو خدا نہ سمجھیں۔ اور جان لیں کہ یہ بشر ہیں خدا نہیں ہیں۔ انتہی۔

(ج ۲ - ص ۴۳)

یہ ہے وہ عبارت جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ مولانا مودودی تمام اہل السنت والجماعت کے خلاف انبیاء علیہم السلام کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ گناہوں سے معصوم نہیں ہیں۔ اور اسی عبارت کے پیش نظر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور ان کی جماعت کو دبی زبان سے اسلام سے خارج کیا گیا ہے۔

عبارت کی تحلیل اور تجزیہ

غیر متعصبانہ ذہنیت سے اگر اس عبارت کا تجزیہ کیا جائے تو مضمون کے اعتبار سے درج ذیل چار امور پر روشنی پڑتی ہے۔ جن کو ہم مختصر تبصرے کے ساتھ قارئین کے سامنے پیش کرتے ہیں:

(الف) "تفہیمات کی عبارت میں جو عصمت ذکر کی گئی ہے اس سے مراد عصمت ہے خطا اور لغزشوں سے نہ کہ معاصی اور گناہوں سے بلکہ وہ یہاں سرے سے زیر بحث ہی نہیں ہے۔"

تبصرہ:-

اس دعوے کے ثبوت کیلئے دلائل وہ قرائن ہیں جو عبارت کے سیاق اور سباق دونوں میں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ سیاق میں "خطاؤں اور لغزشوں سے" کے الفاظ خود بتلا رہے

ہیں کہ یہاں زیر بحث وہ عصمت ہے جو خطاؤں اور لغزشوں سے ہو نہ کہ وہ عصمت جو معاصی اور گناہوں سے ہو۔ اور سباق میں بھی لغزشوں کا ذکر کیا گیا ہے چنانچہ اس سے قبل کی عبارت میں مولانا نے فرمایا ہے :

"... تاویل کرنے میں لوگوں نے صرف ... نامل کیا ہے کہ انبیاء کی طرف ... قسم کی "لغزشوں" کا انتساب عصمت انبیاء کے خلاف معلوم ہوتا ہے"

... "لغزشوں" کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اور جب سیاق ... "لغزشوں" کا لفظ بطور قرینہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور گناہوں کا ذکر اصلاً موجود نہیں ہے تو اس سے ... یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں زیر بحث وہ عصمت ہے جو زلات اور لغزشوں سے ہو۔ نہ کہ وہ عصمت جو معاصی اور گناہوں سے ہو۔

(ب) "یہ عصمت انبیاء کے ذوات کے ساتھ لازم نہیں ہے بلکہ نبوت اور رسالت کے ... میں سے ہے۔"

... :-

اس شق پر تبصرہ کرنے کے لئے مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس چیز کی وضاحت کی جائے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیثیت ... اور حیثیت نبوت و رسالت دونوں میں کوئی فرق ہے یا کہ نہیں بلکہ دونوں حیثیتیں ایک ہی ہیں۔

قرآن وحدیث کی رہنمائی

اس بارے میں قرآن کریم اور احادیث نبویہ سے جو کچھ رہنمائی ملتی ہے وہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ذوات قدسیہ اگرچہ ابتدائے آفرینش سے ایسی صلاحیتوں اور قابلیتوں کے حامل اور صفات و استعدادات کے مالک رہتے ہیں جو دوسرے انسانوں اور افراد میں اصلاً نہیں پائے جاتے ہیں وہ ایسے ملکات اور کمالات سے بھی متصف ہوتے ہیں جن کا تصور بھی دوسرے انسانوں اور افراد بشر میں نہیں کیا جاسکتا ہے۔ تاہم ان تمام بشری کمالات کے باوجود وہ ہیں بشر اور انسان۔ ان کی صفات اور استعداد، ان کے کمالات اور صلاحیتوں سے اگر قطع نظر کرکے دیکھا جائے تو ان کے ذوات بشریہ اور دوسرے انسانوں کے ذوات میں اصل بشریت اور انسانیت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ ان کے مابین اگر فرق ہے تو وصف نبوت و رسالت، اور ان صفات و کمالات میں ہے جو انبیاء کے علاوہ دوسرے افراد بشر اور عام انسانوں میں موجود نہیں ہیں۔ یہی وہ حقیقت ہے جو ایک سے زائد مقامات پر قرآن کریم کی متعدد آیتوں میں واضح کی گئی ہے اور احادیث نبویہ سے بھی اس پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ انبیاء علیہم السلام کے ذوات قدسیہ میں اگرچہ وہ صفات و کمالات پہلے سے ودیعت رکھے گئے ہیں جو نبوت و رسالت کے لئے مدار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مگر ان کی حیثیت ذات اور حیثیت نبوت و رسالت دو الگ الگ حیثیتیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قبل از بعثت ان کو بالفعل نبوت و رسالت سے متصف نہیں مانا گیا گو بالقوۃ نبوت و رسالت کے وصف سے متصف ہوں۔

اس مسلم حقیقت کو پیش نظر رکھ کر جب ہم تفہیمات کی اس عبارت پر نظر ڈالتے ہیں :- کہ

"یہ عصمت انبیاء علیہم السلام کے لوازم ذات سے نہیں بلکہ نبوت و رسالت کے لوازمات میں سے ہے۔"

تو اس سے صریح طور پر جو مفہوم اور معنیٰ ذہن میں آجاتے ہیں اور جس کے ماسوا دوسرے کسی مفہوم اور معنیٰ کے لئے اس میں گنجائش ہی نہیں وہ یہ ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے ذوات قدسیہ ہزار کمالات اور لاکھوں صفات کے باوجود بھی چونکہ بشر، اور انسان ہیں۔ اور بشریت و انسانیت اپنی ذات کے اعتبار سے لازمی طور پر خطاؤں اور لغزشوں سے معصوم نہیں ہوسکتی۔ اس بنا پر ذوات انبیاء کے ساتھ عصمت لازم نہیں ہوسکتی۔ بلکہ یہ عصمت نبوت اور رسالت کے لوازمات میں سے ہو گی۔

اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کو حق تسلیم کرنے میں کوئی مسلمان تامل نہیں کر سکتا۔

دلیل

اس سلسلے کی واضح دلیل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے دو حالتیں ہمیشہ رہی ہیں۔ ایک حالت قبل از بعثت جس میں وہ بالفعل نبوت و رسالت کی صفت سے متصف نہیں ہوتے تھے اور دوسری حالت بعد از بعثت جس میں وہ بالفعل مقام نبوت اور منصب رسالت پر فائز ہوتے ہیں۔ جو ظاہر ہے کہ ان کے ذوات دونوں حالتوں میں یکساں طور پر پائے جاتے ہیں۔ اب اگر عصمت ان کی ذوات کے لئے لازم مان لی جائے تو ضروری ہے کہ عصمت دونوں حالتوں میں ان کے لئے یکساں طور پر بالاتفاق ثابت ہو کیونکہ نبی کی ذات دونوں حالتوں میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔ اور یہ ایک مسلّم قانون ہے کہ ذات کا مقتضا اور لازم ذات کے ساتھ ہر ظرف میں لازم رہتا ہے جہاں ذات ہوگی وہاں لازم بھی ہوگا۔ ورنہ لازم، لازم نہیں رہے گا۔ حالانکہ اکثر[1] اہل السنت انبیاء علیہم السلام کو قبل از بعثت معصوم نہیں مانتے ہیں۔ اور ان کو کسی نے گروہ اہل السنت سے نہیں نکالا ہے۔ اس بنا پر ماننا پڑے گا کہ عصمت انبیاء کے لوازم ذات سے نہیں بلکہ نبوت و رسالت کے لوازمات میں سے ہے۔

یہ ایک ایسی بڑی حقیقت ہے جس کے سمجھنے میں کسی عالم انسان کو کوئی الجھن پیش نہیں آسکتی۔ مگر معلوم نہیں کس عظیم مگر خفیہ مصلحت کے تحت بزرگوں نے اس کو حد سے زیادہ خفی اور نظری بنا کے رکھ دیا ہے جس پر جا بجا کو بولنے اور لکھنے کی ضرورت پیش آگئی۔

علمائے کرام کی مخالفت اور عداوت سے خدا اپنے حفظ و امان میں رکھے یہ حضرات جب کسی کی مخالفت اور عداوت پر آگئے ہیں تو امام غزالیؒ اور ابن تیمیہؒ جیسے ائمۂ اسلام بھی ان کے فتوئ تفسیق اور نسبت تضلیل سے بچ نہیں سکتے۔ نیز یہی سے بدیہی حقائق کو بھی علمی نکتہ آفرینیوں سے مشتبہ کر کے رکھ دیتے ہیں۔

عبارت کا تیسرا جزء یہ ہے:

(۳) یہ عصمت عطائی ہے اور اللہ [illegible] عطا فرمائی ہے۔ اگر ان سے تھوڑی دیر کے لئے اللہ تعالیٰ کی حفاظت اٹھ جائے تو عام انسانوں کی طرح [illegible] اور لغزش ہو سکتی ہے۔

تبصرہ

اس جزء کو جب عقل اور نقل دونوں کی روشنی میں ہم دیکھتے ہیں تو ذہن میں انکار کے لئے کوئی معقول وجہ نہیں آتی۔ کیونکہ ابھی شق ۱، ۲ کے تبصرے میں یہ بات واضح ہو گئی کہ عصمت وصف نبوت و رسالت کے لوازمات میں سے ہے اور دونوں عطائی نعمتیں ہیں جو انبیاء کو بوقت بعثت من جانب اللہ عطا کی جاتی ہیں۔ وہ ذاتی اور پیدائشی نہیں ہیں۔ اور جب نبوت عطائی نعمت قرار پائی تو کیوں یہ نہ تسلیم کیا جائے کہ عصمت بھی اپنے ملزوم کی طرح اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی صفت ہے جو انبیاء کو من جانب اللہ نصیب ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں بھی اس حقیقت کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔ ارشاد ہے:

وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ
إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۝ إِذًا لَأَذَقْنَاكَ
ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ
ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ۝

(بنی اسرائیل، ع ۸)

"اور اگر ہم نے تم کو حق پر ثابت قدم نہ رکھا ہوتا تو قریب تھا کہ تم ان کی طرف تھوڑا سا مائل ہوتے [illegible] ہم اس وقت تم کو دنیا میں بھی دوگنی سزا دیتے

---

[1] اکثر کی قید اس لئے لگائی کہ بعض ان کو قبل از بعثت بھی معصوم مانتے ہیں۔ اور اسی کو اصح بھی کہتے ہیں۔
ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء قبل النبوة وبعدها علی الاصح اھ ملا علی قاری شرح فقہ اکبر ۱۲ م ف۔

اور آخرت میں بھی پھر تم ہمارے بالمقابل کوئی مددگار نہ پاتے۔"

ایک اور مقام پر ارشاد ہے :۔

" وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهٗ لَهَمَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ اَنْ يُّضِلُّوْكَ "۔ (النساء ۔ ع ۱۷)

"اگر تم پر خدا کا فضل نہ ہوتا اور نہ رحمت ان کی آپ کے شامل حال رہتی۔ تو ان میں سے ایک [illegible] تھا کہ آپ کو راہ حق [illegible]

[illegible] یہ اللہ ہی تھا کہ اس نے محض اپنے فضل سے آپ کو بچالیا اور ان کو اپنے بُرے ارادوں میں کامیاب نہ ہونے دیا۔

اور اس قسم کی بہت سی آیتیں قرآن کریم میں ملتی ہیں جن سے یہ حقیقت اچھی طرح عیاں ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو اللہ تعالیٰ ہی نے معصوم اور محفوظ فرمایا ہے۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے ان سے اللہ کی حفاظت اٹھ جائے تو ان سے لغزشوں کا سرزد ہونا کوئی بعید از امکان امر نہیں ہے۔

اس کے علاوہ علماء محققین نے اپنی تصانیف میں تصریحاً بھی فرمائی ہیں کہ انبیاء کی عصمت ان کی ذاتی اور طبعی صفت نہیں ہے جو ان کی ذات سے کسی وقت منفک ہی نہیں ہوسکتی ہو۔ بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی نعمت ہے جو نبوت پر فائز ہو جانے کے بعد انہیں ملتی ہے۔ چنانچہ علامہ سید آلوسی رح نے روح المعانی ج ۱۳ ص ۲۴۳ میں اس کی تصریح فرمائی ہے۔ وہ آیت وَاجْنُبْنِيْ وَبَنِيَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

" والمراد ههنا طلب الثبات والدوام على التوحيد والبعد عن عبادة الاصنام والا فالانبياء معصومون عن الكفر وعن عبادة غير الله۔ اھ

حضرت ابراہیم ع کی مراد یہاں دعا کرنے سے طلب ثبات اور دوام ہے توحید پر۔ اور اس بات پر کہ بتوں کی عبادت سے دُور رہیں۔ ورنہ انبیاء علیہم السلام، کفر اور غیر اللہ کی عبادت ویسے بھی معصوم [illegible]

ایک اشکال اور اس کا جواب

آیت کریمہ کی اس توجیہہ اور تفسیر پر امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اشکال وارد کیا ہے پھر اپنی طرف سے ایک جواب بھی دیا ہے۔ علامہ سید آلوسی رح نے دونوں کو درج ذیل الفاظ میں نقل کیا ہے :۔

" واعترض عليه الامام بانه لما كان من المعلوم انه سبحانه وتعالى يثبت الانبياء على الاجتناب فما الفائدة فى سوال التثبيت ؟

" امام رازی رح نے اس توجیہہ پر اعتراض کیا ہے کہ جب یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں کو توحید اور شرک سے اجتناب پر قائم رکھتا ہے۔ تو اس چیز کے لئے سوال کرنے میں کیا فائدہ ہے ؟

" ثم قال والصحيح عندى فى الجواب انه وان كان يعلم ان الله يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذالك هضما لنفسه واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله عز وجل فى كل المطالب ۔ اھ

" اس کا جواب امام موصوف نے یہ دیا ہے کہ ابراہیم کو اگرچہ یہ معلوم تھا کہ اللہ تعالیٰ اصنام کی عبادت سے اسے محفوظ رکھے گا۔ مگر عصمت کا سوال اس نے کسر نفس اور اس بات کے اظہار کے لئے کیا تھا کہ میں ہر وقت اپنے تمام مقاصد میں کامیابی کے لئے آپ کے فضل کا انتہائی محتاج ہوں "

یہ سوال اور جواب دونوں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں۔ آگے چل کر علامہ سید آلوسی رح نے اپنی طرف سے اس

اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے :-

"والجواب الصحیح عندی ما قیل ان عصمۃ الانبیاء لیس لامر طبیعی فیھم بل بمحض توفیق اللہ تعالیٰ ایاھم وتفضلہ علیھم ولذا صح طلبھا - اھ (ج ۱۳ ص ۲۲۳)

"میرے نزدیک صحیح جواب وہ ہے جو دوسرے علماء نے دیا ہے کہ انبیاء کی عصمت ان کی طبعی اور ذاتی صفت نہیں ہے (جو کہ ذات سے منفک نہ ہوسکے) بلکہ یہ خالص توفیقِ الٰہی سے بطور تفضل و احسان کے انہیں عطا ہوئی ہے - اس بنا پر اس کا سوال بھی صحیح ہوگیا اور طلب [illegible]

اس جواب میں علامہ سید آلوسیؒ نے اس حقیقت کا انکشاف کردیا اور اس کو صحیح بھی قرار دیدیا کہ انبیاء کی عصمت ان کی ذاتی صفت نہیں جو ذات کے ساتھ لازم ہو کر کسی وقت اور کسی حالت میں بھی ان سے منفک نہ ہوسکے - بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ایک صفت ہے جو نبوت و رسالت کے بعد انہیں ملی ہے اور اپنے فضل و کرم سے اللہ تعالیٰ نے انہیں نعمتِ عصمت سے نوازا ہے اور جب یہ ذاتی صفت ہونے کے بجائے عطائی نعمت قرار پائی تو ماننا پڑے گا کہ اگر اللہ تعالیٰ ان سے تھوڑی دیر کیلئے اپنی حفاظت کو اٹھالے تو ہوسکتا ہے کہ ان سے کوئی لغزش سرزد ہوجائے۔

تفہیمات کی عبارت میں تجزیہ کا چوتھا اور آخری جزء یہ ہے :-

(د) "ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اللہ تعالیٰ نے اپنی حفاظت اٹھا کر ایک دو لغزشیں سرزد ہونے [illegible]

تبصرہ :-

یہ وہ شق اور وہ جزء ہے جس پر علمی حلقوں میں اگرچہ بہت بڑا ہنگامہ برپا کیا گیا ہے مگر مسئلہ عصمت الانبیاء میں اس کی جو تشریح گذر چکی ہے اگر اس کی روشنی میں اس کو دیکھا جائے تو اس بات پر یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ مولانا مودودی نے اپنے ان الفاظ میں مسلک اہل السنت والجماعت کی عین ترجمانی کی ہے - کیونکہ اس میں زیادہ سے زیادہ جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ "انبیاء علیہم السلام سے ایک یا دو لغزشیں سرزد ہوئی ہیں"

اور مسئلہ عصمت الانبیاء میں متعدد اکابر کے حوالوں سے یہ ثابت کیا جاچکا ہے کہ تمام اہل السنت اس بات پر متفق ہیں کہ انبیاء کے افعال میں لغزشیں پائی جاتی ہیں - اور لغزشوں سے وہ معصوم نہیں ہیں تو جب یہ مسئلہ اجماعی ہے اور پورے اہل السنت ابتدا سے اس پر متفق چلے آئے ہیں تو یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ آخر مولانا مودودی کو ایک ایسی بات کہنے اور لکھنے سے کیوں اہل السنت والجماعت بلکہ اسلام کے دائرہ سے نکالا جارہا ہے جس بات پر قرآن وحدیث ناطق اور تمام اہل السنت بلکہ پورے اہل اسلام متفق رہے ہیں ؟ اور اگر مولانا مودودی کو صرف اتنی بات کہہ دینے پر کہ "انبیاء علیہم السلام سے ایک یا دو لغزشیں سرزد ہوئی ہیں" گردہ اہل السنت یا دائرہ اسلام سے خارج کردینے کی کوششیں کی جائیں تو ہمیں بتایا جائے کہ ان تمام علماءِ اسلام کے ساتھ کیا سلوک کیا جائیگا - جو ایک یا دو لغزشوں کے نہیں بلکہ بلاکسی تعداد کے ذکر کرنے کے مطلقاً لغزشوں کے صدور کے قائل رہے ہیں ؟ بہرحال انبیاء علیہم السلام کی طرف ایک یا دو لغزشوں کی نسبت کرنے سے انسان نہ عصمت الانبیاء کا منکر قرار پاسکتا ہے اور نہ گروہ اہل السنت سے خارج -

یہ تفہیمات کی عبارت پر مختصر تبصرہ اور جائزہ تھا جو توضیح مقصد کی غرض سے پیش کردیا گیا - ذیل میں شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نوراللہ مرقدہٗ کی وہ تنقید پیش کی جاتی ہے - جو مولانا مرحوم نے تفہیمات کی عبارت پر لکھی ہے - پھر اس پر بعد میں مختصر "تبصرہ" بھی پیش کیا جائیگا - تاکہ ایک ناظر کے لئے یہ رائے قائم کرنا آسان ہوجائے کہ مولانا مرحوم کی یہ تنقید کہاں تک صحیح اور درست ہے - اور اس میں مولانا مودودی کو جو اسلام سے خارج کردینے کی کوشش

کی گئی ہے اس میں حضرت شیخ مدنی رحؒ کہاں تک مصیب اور حق بجانب ہیں؟ فیا حسرة علی العباد [illegible] لون مختلفین حقیقاتہم الساعة

[illegible] قصید المدنی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

[illegible] تفہیمات کی متذکرہ بالا عبارت پر حضرت شیخ مدنی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے درج ذیل تنقید فرمائی ہے:-

"[illegible] مذکورہ بالا عقیدہ (جو تفہیمات کی عبارت میں مذکور رہے) ہر نبی کے متعلق جن میں [illegible] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں [illegible] اصول و عقائد اسلامیہ کے مطابق ہے [illegible] عصمت و حفاظت کا اٹھا لینا [illegible] ان سے لغزشیں کرا دینا مانا گیا ہے؟ [illegible] میں تو کوئی نبی بھی معیار حق نہیں [illegible] نبی پر ہمیشہ اعتماد ہو سکتا [illegible] جو حکم بھی ہو گا۔ اس میں یہ احتمال موجود رہے [illegible] وہ [illegible] اٹھ جانے کے زمانے کا نہ ہوا۔ اب بتلائیے کہ یہ اختلاف اصولی ہے یا فروعی اور بتلائیے کہ اسلامی جماعت اور اس کے بانی [illegible] مسلمان [illegible] یا نہیں؟"

(مودودی دستور صفہ)

[illegible] ہے کہ مولانا مرحوم نہ صرف یہ کہ اپنے وقت میں علوم شریعت کے ایک ماہر محقق اور متبحر عالم تھے بلکہ اسرار شریعت اور علم تصوف میں بھی شیخ کامل اور مسلّم امام تھے۔ آپ کی دیانت وللہیت تمام علمی اور اسلامی حلقوں میں مسلّم تھی۔ اور خدا ترسی میں خلوص اور تقوٰی میں اپنی مثال آپ تھے۔ اسلام کی پختہ سیرت اور مضبوط کردار کے لحاظ سے مولانا مرحوم کی شخصیت اس قابل تھی کہ اس کو دنیائے اسلام کی ممتاز ترین دینی شخصیتوں میں شمار کیا جائے۔ پس اس لحاظ سے تو ہم مولانا مرحوم کی تنقید کے متعلق یہ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ اس کو انہوں نے نیک نیتی اور دینی جذبے کے بجائے فاسد نیت اور خراب ارادے سے لکھا ہو گا۔ لہٰذا اس اعتبار سے تو مولانا مرحوم کی اس تنقید پر اظہار خیال مناسب نہ تھا۔

لیکن علمائے اہل سنت والجماعت نے مسئلہ عصمت الانبیاء کی جو تشریح کی ہے اس کی روشنی میں جب ہم مولانا مرحوم کی اس تنقید پر غور کرتے ہیں تو ہم اس کو مولانا کی ایک علمی لغزش سمجھتے ہیں جس سے وہ خود بھی محفوظ اور معصوم نہیں تھے۔ اس بنا پر حدود ادب کو تا بحد استطاعت ملحوظ رکھتے ہوئے مولانا مرحوم کی تنقید پر اظہار خیال کی غرض سے چند جملے قارئین کے سامنے پیش کرتے ہیں واللہ اعلم بما فی صدور العلمین۔

مگر تنقید پر اظہار خیال کے لئے مفید معلوم ہوتا ہے کہ پہلے مولانا مرحوم کی تنقید کا مناسب تجزیہ کر کے پھر ہر جزو کا علیحدہ علیحدہ مناسب جائزہ لیا جائے۔ ذیل میں ہم اس کا تجزیہ پیش کرتے ہیں۔

تحلیل و تجزیہ

مولانا مرحوم کی تنقید کا جب ہم تجزیہ کرتے ہیں تو درج ذیل تین امور پر روشنی پڑتی ہے:-

(الف) ہر نبی کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ اس سے اللہ تعالیٰ نے بالارادہ عصمت و حفاظت اٹھا کر لغزشیں سرزد ہونے دی ہیں، عقائد اور اصول اسلامیہ کے مخالف ہے۔

(ب) کیونکہ ایسی صورت میں نہ کوئی نبی معیار حق رہ سکتا ہے اور نہ اس پر اعتماد ہو سکتا ہے کیونکہ ہر حکم میں یہ احتمال موجود ہے کہ وہ اس وقت کا ہو جس میں نبی سے عصمت و حفاظت اٹھائی گئی ہو۔

(ج) اس بنا پر یہ اختلاف اصولی ہے نہ کہ فروعی۔ اور جماعت اسلامی اور اس کے بانی مولانا مودودی دونوں مسلمان نہیں ہیں (العیاذ باللہ من ذالک)۔

حضرت شیخ کا علمی مقام، فنی تبحر اور دیانت و تقوٰی کی مثالی اور معیاری شان کو سامنے رکھ کر جب ہم ان کی اس تنقید پر غور کرتے ہیں تو خدا شاہد ہے کہ ہماری حیرت کی کوئی انتہا نہیں

رہتی اور دل و دماغ اس چکر میں پڑ جاتے ہیں کہ تنقید کے یہ الفاظ حضرت شیخ جیسے محقق اور متبحر، متقی اور خدا ترس عالم کی زبان [illegible] نکلے بھی ہیں یا کہ نہیں اور نکلے ہیں تو کس طرح ؟ بالآخر [illegible] سوچ بچار کے بعد اس بات پر اطمینان اور تسلی حاصل ہو جاتی ہے کہ حیرت اور پریشانی کی کوئی بات نہیں۔ انسان کا خاصہ [illegible] ہے کہ اس سے خطائیں اور لغزشیں سرزد ہوں خوش قسمتی یہی ہے کہ نیک نیتی کے ساتھ خطاء اجتہادی کی صورت میں مواخذہ نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

[illegible] جتہد فاخطاء فله اجر واذا اصاب فله اجران (بخاری)

"کوئی حاکم اگر اپنے اجتہاد میں غلطی کرے تو اس کو ایک اجر ملے گا۔ اور حق بات کو پہونچے تو اس کے لئے دو اجر ہیں"

اس بنا پر مجھے اگرچہ مولانا مرحوم کی تنقید سے جزوی طور پر اتفاق نہیں بلکہ کلی اختلاف ہے۔ مگر ان کے متعلق میرا گمان ہے کہ انہوں نے یہ تنقید نیک نیتی سے کی ہے اس لئے بعید نہیں کہ حضور کے مذکورہ ارشاد کے بموجب اللہ کے ہاں انہیں اجر مل جائے۔ بالفرض اگر اجر نہ بھی ملے تو امید ہے کہ مواخذہ تو نہ ہوگا۔

لیکن مولانا مرحوم کی تنقید سے آج جو لوگ ناجائز فائدہ اٹھا رہے ہیں یا مسلمانوں کو مولانا مودودی اور جماعت اسلامی سے بدظن کرنے کے لئے تفہیمات کی مذکورہ عبارت کو مسخ شدہ صورت اور غلط رنگ میں پیش کرتے ہیں یا اس کو غلط معنی پہنا کر لوگوں سے کہا کرتے ہیں کہ دیکھو! مودودی پیغمبروں کو بھی گنہگار سمجھ رہا ہے یا پیغمبروں پر بھی تنقید کر دیتا ہے جیسے بعض بزرگوں سے خود سن چکا ہوں اور بعض سے بالواسطہ سننے میں آیا ہے تو ایسے لوگوں کے بارے میں بجز اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ ان کے دلوں میں یا تو خوف خداوندی کے لئے کوئی جگہ نہیں رہی ہے اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے یکسر غافل اور بے نیاز ہو چکے ہیں اور یا پھر انہوں نے اپنے

متعلق یہ غلط تصور قائم کیا ہے کہ ہمیں بدری صحابہ کرام کی طرح اس بات کی بشارت مل چکی ہے کہ

"اعملوا ما شئتم فانی قد [illegible] لکم"

یہ حضرات خواہ غوث ہوں یا قطب، قاضی ہوں [illegible] امیر المومنین ہوں یا علامہ۔ قیامت کے دن اللہ کے یہاں اپنے لئے جواب سوچیں۔

اس کے بعد ذیل میں ہم مولانا مرحوم کی تنقید کا جائزہ لیتے ہیں اور جن وجوہ سے ہم اس کے ساتھ اتفاق نہیں کر سکتے ہیں انہیں پیش کر دیتے ہیں۔

وجوہِ اختلاف

شق الف کا جائزہ:۔

اس شق کے متعلق ہم مولانا مرحوم کے ساتھ اتفاق اس لئے نہیں کر سکتے کہ ان کی یہ رائے تمام اہل السنت والجماعت کے اجماعی فیصلے کے خلاف ہے۔ ہم نے پچھلے صفحات میں مسئلہ عصمت الانبیاء کی مختصر تشریح کی ہے اس سے یہ بات واضح طریقہ سے معلوم ہو چکی ہے کہ تمام اہل السنت والجماعت کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے افعال میں زلات اور لغزشیں پائی جاتی ہیں اور ان سے وہ معصوم نہیں ہیں۔ اور زلت ایک عربی لفظ ہے جس کے معنی لغزش کے سوا کوئی دوسرے نہیں ہیں۔ تو جب یہ ایک اجماعی فیصلہ قرار پایا کہ انبیاء علیہم السلام کے افعال میں زلات اور لغزشیں پائی جاتی ہیں اور ان سے وہ معصوم نہیں ہیں تو مولانا مرحوم کی یہ بات کس طرح صحیح تسلیم کی جائے گی کہ نبی کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ اس سے اللہ تعالیٰ نے بالارادہ عصمت و حفاظت اٹھا کر لغزشیں سرزد ہونے دی ہیں عقائد اور اصول اسلامیہ کے خلاف ہے، ؟ عقائد اور اصول اسلامیہ کے خلاف جو عقیدہ ہے وہ یہ ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے ان سے عصمت و حفاظت اٹھا کر بڑے یا چھوٹے گناہ عمداً سرزد ہونے دیئے ہیں"۔

اور یہ عقیدہ تو ہرگز عقائد اور اصول اسلامیہ کے خلاف نہیں ہیں کہ ان سے عصمت و حفاظت اٹھا کر لغزشیں سرزد ہونے دی ہیں۔ بلکہ یہ تو عین وہی عقیدہ ہے جو تمام اہل السنت کے

ہاں ابتدا سے آجتک متفق علیہ عقیدے کی حیثیت سے منقول ہوتا چلا آیا ہے۔ اور آج بھی ان کی تصانیف میں تحریری شکل میں ملتا ہے۔ جیسے پہلے مسئلہ عصمت الانبیاء کی تشریح میں "عصمت عن الزلات" کی بحث میں ہم نے اس کو بیان کیا ہے۔ ہاں اگر مولانا مودودی نے یہ کہا یا لکھا ہوتا کہ "انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم نہیں ہیں" تب ان پر یہ الزام جو مولانا مرحوم نے لگایا ہے درست ہوتا۔ مگر مولانا مودودی کی تمام تصانیف کی آپ ورق گردانی کیجئے ان میں کہیں بھی آپ کو یہ نہیں ملے کہ انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم نہیں ہیں۔

رہی تفہیمات کی زیر بحث عبارت تو اس کی بنیاد پر بھی مولانا مودودی کی طرف یہ انتساب کہ "وہ گناہوں سے عصمت انبیاء کے قائل نہیں ہیں" ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ تفہیمات کی اس عبارت میں اس انتساب کے لئے اصلاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس میں جو کچھ ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ "انبیاء علیہم السلام سے ایک یا دو لغزشیں سرزد ہوئی ہیں" اور یہ کہیں بھی ذکر نہیں کیا گیا ہے کہ ان سے گناہ سرزد ہوئے ہیں۔ لغزشوں کی نسبت کرنے سے انسان عصمت انبیاء کا منکر نہیں گردانا جا سکتا! ورنہ یہ نسبت عقائد اور اصول اسلامیہ کے خلاف ہو سکتی ہے۔ بلکہ یہ تمام اہل السنت والجماعت کے نزدیک جائز اور مسلم ہے۔

ہمارے نزدیک تفہیمات کی عبارت سے جو کچھ مفہوم اور معنی ذہن میں آتے ہیں وہ یہ ہیں کہ مولانا یہ فرما رہے ہیں کہ "گناہوں سے تو انبیاء معصوم ہیں ہی۔ رہی لغزشیں تو ان سے بھی وہ عام طور پر معصوم اور محفوظ ہیں اور جو کچھ بتقاضاء بشریت لغزشیں ان سے سرزد ہوئی ہیں وہ ایک دو سے زائد نہیں ہیں" یہی وجہ ہے کہ عصمت و حفاظت اٹھانے کا نتیجہ مولانا مودودی نے گناہوں کی بجائے لغزشوں کا سرزد ہونا مرتب فرمایا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

"اور یہ ایک لطیف نکتہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بالارادہ ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اپنی حفاظت اٹھا کر ایک یا دو لغزشیں سرزد ہونے دی ہیں"

اس طرح کی صریح عبارت میں نہ معلوم یہ گنجائش کہاں سے نکل آسکتی ہے کہ مولانا مودودی نے اس عبارت میں گناہوں سے عصمت انبیاء کا انکار کیا ہے کیونکہ یہاں عبارت کے سیاق و سباق میں بھی گناہوں کا ذکر نہیں پایا جاتا۔ بلکہ لغزشوں ہی کا ذکر کیا گیا ہے جس سے صریح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بحث عصمت کی ہو رہی ہے جو لغزشوں سے ہو نہ کہ اس عصمت کی جو گناہوں سے ہو۔ پھر زیر بحث عبارت میں حفاظت اٹھ جانے پر صریح لفظوں میں لغزشوں کا سرزد ہونا مرتب کیا گیا ہے نہ کہ گناہوں کا۔ اس لئے تفہیمات کی یہ عبارت اصلاً محل تنقید اور مورد الزام نہیں بن سکتی۔ اور نہ اس میں مسلک اہل السنت والجماعت کے خلاف کوئی چیز پائی جاتی ہے۔ بلکہ ہماری رائے میں تو عصمت انبیاء کے متعلق مولانا مودودی کا یہ تصور بڑی تعریف اور مزید تحسین کا مستحق ہے۔ کیونکہ گناہوں سے تو وہ عصمت مطلقہ کے قائل ہو گئے اور لغزشوں پر انہوں نے یہ پابندی عائد کر دی کہ وہ ایک دو سے زائد نہیں ہیں۔ بخلاف عام اہل السنت کے کہ وہ تو گناہوں تک کا صدور ان سے بالاتفاق جائز مانتے ہیں بشرطیکہ گناہ ایسے صغائر ہوں جو خسیس افعال نہ ہوں اور صدور سہواً و خطاً ہو۔ اور جمہور اہل السنت تو عمداً بھی صدور صغائر جائز مانتے ہیں۔ عصمت الانبیاء کے مسئلہ میں عنوان "عصمت عن الصغائر" کے تحت علامہ سید آلوسی کی سابق نقل شدہ عبارت میں اس کی تصریح پائی جاتی ہے:۔

"فان الصغائر الغیر المشعرة بالخسة یجوز صدورها منهم عمداً بعد البعثة عند الجمهور علی ما ذکره العلامة الثانی فی شرح العقائد ویجوز صدورها سهواً بالاتفاق"

(روح المعانی ج ص)

"جمہور کے نزدیک بعد از بعثت عمداً انبیاء سے ایسے صغائر سرزد ہو سکتے ہیں جو خسیس افعال نہ ہوں۔ چنانچہ علامہ تفتازانی نے شرح عقائد میں ذکر کیا ہے۔ اور سہواً صدور صغائر تو سب کے نزدیک جائز ہے

نیز اہل السنت نے لغزشوں پر کوئی حد بندی بھی قائم نہیں کی ہے۔ بلکہ مطلقاً ان کا صدور انبیاء سے جائز مانا ہے۔ اور مولانا مودودی نے صرف دو تک لغزشوں کا صدور تسلیم کیا ہے۔ اور زائد کا انہوں نے ذکر تک نہیں کیا ہے[۱]۔ [illegible] مودودی کے عقیدہ عصمت میں دوسرے اہل السنت کی بہ نسبت انتہائی احتیاط پائی جاتی ہے۔ لہٰذا مناسب تو یہی تھا کہ مولانا کے اس عقیدہ عصمت کی بڑی تعریف اور تحسین کی جاتی مگر افسوس کہ اس بہترین عقیدہ عصمت کی وجہ سے انہیں الٹا گردہ اہل السنت سے کیا بلکہ اسلام ہی سے نکال [illegible] اور ان کا یہ پاکیزہ عقیدہ عقائد و اصول اسلامیہ کے خلاف قرار دیدیا گیا۔ نہ معلوم اس کی حکمت اور فلسفہ کیا ہے۔

اعتراض۔

[illegible] صاحب علم بزرگ ہمارے اس رائے پر کہ مولانا [illegible] تفہیمات والی عبارت میں اس بات کی کوئی گنجائش نہیں [illegible] عصمت انبیاء کے قائل نہیں ہیں۔ یہ اعتراض کرتے [illegible] ہے کہ تفہیمات کی عبارت میں لفظ "عصمت و حفاظت" کو عصمت عن المعاصی پر اور لفظ "لغزش" کو لغزش گناہ پر حمل کرکے حضرت شیخ مدنی رح نے اس عبارت سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہو کہ اس میں انبیاء کے لئے ایک دو لغزشیں ثابت کرکے ان کی عصمت سے انکار کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی عصمت انبیاء کے قائل نہیں ہیں کیونکہ اس تقدیر پر تفہیمات کی عبارت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے [illegible] حفاظت اٹھا کر ایک دو لغزش گناہ سرزد ہونے دی ہیں۔ اور یہ عقیدہ یقیناً مسلک اہل السنت والجماعت کے خلاف ہے۔ اس طرح تفہیمات کی عبارت سے مولانا مدنی مرحوم کا یہ نتیجہ اخذ کرنا درست ہو جائیگا کہ مولانا مودودی عصمت انبیاء سے اس عبارت میں انکار کر رہے ہیں۔

جواب:

اس اعتراض کے جواب میں اولاً ہم یہ عرض کریں گے کہ تفہیمات کی عبارت میں اس حمل اور توجیہہ کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ عبارت کے سیاق و سباق میں کہیں بھی گناہ کا ذکر نہیں ہے اور نہ خود عبارت میں کوئی ایسا لفظ پایا جاتا ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ تک پایا جاتا ہو کہ یہاں عصمت سے مراد عصمت ہے گناہوں سے یا لغزش کے لفظ سے مراد گناہ کی لغزش ہے اس کے علاوہ اگر عصمت اور لغزش سے مراد وہی معانی ہوں جو اعتراض میں ذکر کئے گئے ہیں تو لفظ لغزش ذکر کرنے کی ضرورت کیا تھی۔ بلکہ صاف [illegible] پر یوں کہنا چاہئے تھا کہ:-

"اللہ تعالیٰ نے ہر نبی سے کسی نہ کسی وقت اپنی حفاظت اٹھا کر ایک دو گناہ [illegible] ہیں"۔

ثانیاً ہم یہ عرض کریں گے کہ بفرض محال اگر لغزش سے گناہ کی لغزش مراد لی جائے تو پھر بھی عبارت میں کم از کم اس بات کے لئے گنجائش موجود ہے کہ گناہ سے مراد گناہ صغیرہ ہو اور "سرزد ہونے" سے مراد سہواً و خطاءً سرزد ہونا ہو۔ اس کے لئے سیاق و سباق میں قرائن بھی موجود ہیں۔ وہ قرائن بھول چوک کے الفاظ ہیں جو سہو و خطا اور نسیان پر دلالت کرتے ہیں اس صورت میں عبارت کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ:- "اللہ تعالیٰ نے ان سے حفاظت اٹھا کر ایک دو صغیرہ گناہ سہواً و خطاءً سرزد ہونے دیئے ہیں"۔ اس طرح پھر بھی یہ عقیدہ اہل السنت کے مسلک کے خلاف نہیں رہے گا۔ اور نہ یہ عقیدہ عقائد اور اصول اسلامیہ کے خلاف قرار پائے گا۔ کیونکہ اہل السنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ انبیاء سے سہواً و خطاءً صغیرہ گناہ سرزد ہو سکتے ہیں۔ اور ان سے وہ معصوم نہیں ہیں۔ چنانچہ علامہ سید آلوسی رح کی سابقہ عبارت میں اس کی تصریح گذر چکی ہے۔ پس اس کو عقائد و اصول اسلامیہ کے خلاف قرار دینا ایک ایسی بات ہے جو ہمارے لئے یقیناً ناقابل فہم ہے۔

البتہ اگر لغزش سے گناہ کبیرہ مراد لی جائے اور "سرزد ہونے" سے عمداً سرزد ہونا مراد لیا جائے تو پھر یہ عبارت مورد اعتراض اور محل تنقید بن جائے گی۔ اور مولانا مودودی پر حضرت شیخ

[۱] یعنی تفہیمات کے زیر بحث مضمون میں دو سے زائد لغزشوں کا تذکرہ نہیں ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ قرآن دو سے زائد لغزشوں کی نشاندہی کرتا ہے۔ (تجلی)

کا یہ الزام درست ثابت ہو گا کہ وہ اس عبارت میں عصمت الانبیاء سے انکار کر رہے ہیں۔

لیکن اس کے متعلق ہم یہ گذارش کریں گے کہ تفہیمات کی عبارت کو اس معنی پر ہرگز حمل نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس سے عبارت ان تمام تصریحات کے خلاف ہو جائے گی جو مولانا مودودی کی دوسری تصانیف میں عصمت الانبیاء کے متعلق ملتی ہیں اور اسلام نے ہمیں یہ تعلیم دی ہے کہ ایک متکلم کے کلام میں اگر ایسے دو لفظ پائے جائیں جن میں سے ایک مجمل اور دوسرا مفصل ہو تو مجمل لفظ کو ایسے معنی پر حمل کیا جائیگا۔ جس کی دوسری جگہ تفصیل کی گئی ہو تاکہ دونوں میں بلا وجہ مخالفت پیدا نہ ہو۔ اس کے لئے کتاب و سنت میں بہت سے نظائر مل سکتے ہیں۔ مگر ہم یہاں قرآن کریم سے صرف دو مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں ان سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ یہ اصول اپنی جگہ صحیح اور درست ہے۔

مثال اوّل

قرآن کریم میں ایک مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ

تم پر مردار جانور اور خون دونوں حرام کئے گئے ہیں

یہاں پر دم (خون) اگرچہ مبہم اور مطلق بیان کیا گیا ہے مگر دوسری جگہ قرآن ہی میں لفظ دم کو "مسفوحاً" کی قید سے مقید کر کے لایا گیا ہے اور اس مبہم کی تفصیل "اَوْ دَمًا مَسْفُوْحًا" کے ساتھ کی گئی ہے تو تمام علماء کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ پہلی آیت میں جو مبہم اور مطلق "دم" ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد یہی دم مسفوح ہے جو دوسری آیت میں "اَوْ دَمًا مَسْفُوْحًا" کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے اور حرمت کا حکم اسی دم مسفوح کے ساتھ مخصوص ہے اور دوسری قسم کا دم اس میں داخل نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایک متکلم کے کلام میں جب دو لفظ مجمل اور مفصل واقع ہوں تو مجمل کو ایسے معنی پر حمل کیا جائیگا جس کی دوسری جگہ تفصیل کی گئی ہو تاکہ ایک متکلم کے دو کلاموں میں بلا وجہ مخالفت پیدا نہ ہو۔

مثال دوم۔

قرآن کریم میں حضرت ابراہیم کے متعلق ایک مقام میں یہ ذکر ہے کہ انہوں نے اپنے رب سے کسی موقع پر یہ درخواست کی کہ "مجھے جلانے کی کیفیت دکھایئے"۔

رَبِّ اَرِنِىْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى

"اے میرے رب! مجھے یہ دکھا کہ تو کس طرح مُردوں کو زندہ کر دیتا ہے؟"

یہ ایک سوال تھا جس کا باعث اور سبب بظاہر معلوم نہ تھا۔ ہو سکتا تھا کہ حضرت ابراہیمؑ نے سوال اس بنا پر کیا ہو کہ انہیں تا حال احیائے موتیٰ پر یقین حاصل نہ ہوا ہو اور حصول ایقان کے لئے انہوں نے سوال کیا ہو۔ اس کے ساتھ یہ بھی احتمال تھا کہ حضرت ابراہیمؑ کو قدرت عظیمہ کے دلائل سے احیاء موتیٰ پر ایمان و ایقان تو پہلے سے حاصل ہو چکا ہو مگر معاینہ اور مشاہدہ سے جو عین الیقین حاصل ہوتا ہے۔ سوال اسی کے لئے کیا گیا ہو۔

مذکورہ بالا دونوں احتمالوں میں سے پہلے احتمال کی بنیاد پر حضرت ابراہیم علیہ السلام سے یہ دریافت کیا گیا کہ "اَوَلَمْ تُؤْمِنْ" ابراہیمؑ! کیا ابھی تک تم کو اس پر یقین اور ایمان حاصل نہیں ہے؟ اس کے جواب میں حضرت ابراہیمؑ نے دوسرے احتمال کی تصریح کرتے ہوئے عرض کیا کہ: "بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِىْ" ایمان و یقین تو ہے مگر سوال اس لئے کر رہا ہوں کہ مشاہدۂ عینی سے "اطمینانِ قلب نصیب ہو جائے"۔ پس جبکہ باعث سوال کے متعلق خود حضرت ابراہیم ہی نے یہ وضاحت فرمائی کہ سوال کا باعث ایمان اور یقین کامل کا فقدان نہیں بلکہ مشاہدۂ عینی سے عین الیقین کی تحصیل ہے تو معلوم ہوا کہ:۔ اَرِنِىْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى میں سوال کا باعث اور سبب پہلے سے یہی تھا نہ کہ ایمان اور یقین کامل کا فقدان۔

اب اس وضاحت کے بعد بھی اگر کوئی شخص اس بات پر اصرار کریگا کہ اَرِنِىْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى میں سوال کا منشا اور سبب فقدانِ ایمان تھا اور سوال اس بنا پر کیا گیا تھا

کہ احیائے موتی کے متعلق حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تا حال اصل یقین اور ایمان حاصل نہیں ہوا تھا تو وہ سخت غلطی کا مرتکب قرار دیا جائیگا۔ بلکہ ابتداءً ہی سے سوال کا اصل باعث اور سبب وہی قرار دیا جائیگا جس کی تصریح خود حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بعد میں فرمائی ہے۔ اس مثال سے بھی یہ اصل واضح ہو گیا کہ لفظ مجمل اور مبہم کے محتمل معانی میں سے صرف وہی معنیٰ مراد لئے جائیں کہ جن کی دوسری جگہ تفصیل بیان کی گئی ہو۔

اس قانون کے پیش نظر اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیں کہ تفہیمات کی عبارت میں لفظ [illegible] کے اندر یہ گنجائش موجود ہے کہ اس سے گناہ کبیرہ کی لغزش مراد لی جائے اور سرزد ہونے سے عمداً سرزد ہونا مراد لیا جائے تب بھی چونکہ مولانا مودودی نے دوسری تصانیف میں انبیاء کے متعلق واضح لفظوں میں اپنا عقیدہ یہ بیان کیا ہے کہ:-

"وہ گناہوں سے معصوم ہیں اور عصمت ان کی [illegible] مخصوص صفت ہے"

اس لئے باوجود گنجائش ہونے کے ہم تفہیمات کی عبارت کو ایسے معنیٰ پر ہرگز حمل نہیں کر سکتے جس سے یہ عبارت دوسری تمام تصریحات کے خلاف ہو جائے۔ اور اپنی دوسری تصانیف اور تحریروں میں مولانا نے جو اپنا واضح عقیدۂ عصمت بیان کیا ہے اس پر اس سے کوئی زد پڑے۔

اب [illegible] میں مولانا مودودی کی وہ تصریحات پیش کی جاتی ہیں جس سے عصمتِ انبیاء کے متعلق مولانا کا عقیدہ اور مسلک معلوم کیا جا سکتا ہے۔ کسی صاحب نے تفہیمات کی زیر بحث عبارت کے متعلق مولانا مودودی سے یہ دریافت کرتے سوال کیا [illegible]

"[illegible] سے معصوم نہیں ہیں۔ اگر [illegible] ہوتے ہوئے عصمت اٹھ سکتی ہے تو اس کی نبوت اور تعلیمات نبوت پر اعتماد کامل کیسے کیا جا سکتا ہے۔؟"

اس کے جواب میں مولانا نے جو کچھ فرمایا ہے اسے ہم ذیل میں ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ صاحب تفہیمات نے تفہیمات کی عبارت سے کیا معنیٰ مراد لئے ہیں۔ مولانا نے فرمایا ہے:-

"انبیاء کی عصمت بلاشبہ ایک بنیادی چیز ہے اور ہم آپ سب سے بڑھ کر ان کے بھیجنے والے خدا نے اس امر کا اہتمام فرمایا ہے کہ ان کا اعتماد قائم ہو۔ لیکن اسی خدا نے اپنی کتاب پاک میں [illegible] انبیاء کی ایسی لغزشوں کا بھی ذکر فرمایا ہے جن پر گرفت یا تنبیہ کی گئی ہے اور اس کے ساتھ وہی خدا اپنی کتاب میں ہم کو یہ اطمینان بھی دلاتا ہے کہ انبیاء کو کبھی کسی چھوٹی سے چھوٹی لغزش پر قائم نہیں رہنے دیا گیا ہے۔ بلکہ بروقت اس کی اصلاح کر دی گئی ہے۔ یہی بات ہے جو علمائے اصول نے اپنی کتابوں میں بیان کی ہے کہ نبی سے لغزش اور رائے کی غلطی صادر ہو سکتی ہے۔ البتہ اس لغزش اور غلطی پر قائم رہنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی اصلاح کا ذمہ لیا ہے ملاحظہ ہو اصول السرخسی ج ۱ ص ۳۱۸ - و ج ۲ ص ۸۶ - ۹۱ یہ حقیقت اگر آپ کے پیش نظر رہے تو آپ سمجھ سکیں گے کہ ان کی لغزشوں کے ذکر کرنے سے حضرات انبیاء علیہم السلام کے اعتماد میں ذرہ برابر بھی خلل واقع نہیں ہوتا ہے البتہ اس سے خدا اور بندے کا فرق اچھی طرح کھل جاتا ہے اور اس خطرے کا امکان باقی نہیں رہتا ہے کہ ان برگزیدہ شخصیتوں کی طرف کوئی شخص الوہیت [illegible] صفات منسوب کرنے لگے۔" (ترجمان القرآن ج ۴۶ عدد ۳ - رمضان ۱۳۷۵ھ)

ایک دوسرے سوال کے جواب میں مولانا موصوف نے تحریر فرمایا ہے:-

"جماعتِ اسلامی تمام بزرگانِ دین کے احترام اور ان کی عظمت کے اعتراف کو ضروری سمجھتی ہے البتہ انبیاء علیہم السلام کے سوا کسی کو معصوم نہیں سمجھتی ہے۔" (بحوالہ کیا جماعتِ اسلامی حق پر ہے ص ۲۸۹)

مندرجہ بالا دو تصریحات سے عصمت الانبیاء کے بارے میں مولانا مودودی کا مسلک اور عقیدہ کالشمس فی نصف النہار واضح ہو گیا وہ یہ کہ:-

"انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں۔ اور ان کی عصمت اسلام میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے اور خود اللہ تعالیٰ نے اس عصمت کا اہتمام فرمایا ہے تاکہ ان کا اعتماد قائم ہو۔ نیز یہ عصمت ان کی ... کے ساتھ ... ان سے جو ... سرزد ہوئی ہیں وہ ان کی عصمت پر ... اثر انداز نہیں ہو سکتیں"

عصمت انبیاء کے متعلق مولانا مودودی کا یہ مسلک اور عقیدہ وہ مسلک اور عقیدہ ہے جو ابتدا سے تمام اہل السنت والجماعت کے مابین ایک متفق علیہ عقیدہ کی حیثیت سے چلا آرہا ہے۔ اور کتب فن میں بھی آج اسی عقیدے کی تصریحات پائی جاتی ہیں۔ مگر ... کہ حضرت شیخ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نے مولانا مودودی اور جماعت اسلامی دونوں کو بیک جنبش قلم ایک ایسے عقیدے کی وجہ سے اسلام کے دائرہ سے خارج ہونے کا فتویٰ صادر فرمایا جو پورے اہل السنت والجماعت کا متفقہ عقیدہ اور مسلم مسلک رہا ہے۔ غفر اللہ لہٗ وتجاوز عن زلاتہٖ وتغمدہ برحمتہٖ وجعل الجنۃ مثواہ۔ آمین۔

شق ۲ کا جائزہ

حضرت شیخ مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید سے ہمارے اختلاف کی دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے تفہیمات کی عبارت سے اخذ کردہ نتیجے کے شق نمبر ۲ میں فرمایا ہے کہ:-

"اس سے نبی پر اعتماد قائم اس لئے نہیں رہ سکتا کہ اس کے ہر حکم میں یہ احتمال موجود ہے کہ وہ اس وقت کا ہو جس میں نبی سے عصمت و حفاظت اٹھائی گئی ہو"

اس شق کے متعلق ہم باادب یہ گذارش کریں گے کہ تفہیمات کی عبارت میں جو کچھ ذکر کیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ "انبیاء سے ایک دو لغزشیں سرزد ہوئی ہیں" پھر اسی عبارت کے متعلق جب مولانا سے سوال کیا گیا تو مولانا نے اس کے جواب میں فرمایا کہ:-

"انبیاء علیہم السلام کو چھوٹی سے چھوٹی لغزش پر بھی قائم نہیں رہنے دیا گیا ہے بلکہ بروقت اس کی اصلاح کی گئی ہے"

عبارت کے اس حاصل کے پیش نظر ہم حیران ہیں کہ انبیاء سے جب تمام عمر میں سرزد شدہ لغزشیں ایک دو سے زائد نہیں ہیں[1] اور وہ ایک دو لغزشیں معلوم بھی ہیں اور ان کی اصلاح بھی بروقت کی گئی ہے تو اس سے انبیاء کے باقی ماندہ تمام احکام اور فیصلوں میں یہ احتمال پیدا کہاں سے ہو گیا کہ وہ اس وقت کے ہوں جس میں نبی سے عصمت و حفاظت اٹھالی گئی ہو؟ وہ ایک دو لغزشیں تو معلوم ہیں۔ ان کے مواقع اور مواضع بھی متعین ہیں۔ اور ان پر انبیاء و امت سب کو مطلع بھی کیا گیا ہے اور بروقت ان کی اصلاح بھی کی گئی ہے تو نہ معلوم ان معلوم لغزشوں اور متعین و معلوم مواضع کے علاوہ دوسرے تمام احکام نبی میں یہ احتمال کہاں سے اور کس طرح پیدا ہوا کہ ان میں بھی انبیاء سے لغزشیں سرزد ہوئی ہوں یا ان سے عصمت و حفاظت اٹھائی گئی ہو۔ تاکہ نبی سے اعتماد اٹھ جائے اور اس کے تمام احکام اور فیصلے قابل اعتماد نہ رہیں۔؟

یہ احتمال اس وقت پیدا ہو سکتا تھا جبکہ تفہیمات کی عبارت میں انبیاء سے عام لغزشوں کے سرزد ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہوتا۔ اور مواضع بھی ان لغزشوں کے متعین اور معلوم نہ ہوتے اس کے ساتھ ان لغزشوں پر انبیاء قائم بھی رہنے دیئے جاتے۔ اور بروقت ان کی اصلاح نہ کی گئی ہوتی تب یہ احتمال بے شک پیدا ہو سکتا تھا کہ انبیاء سے ہر حکم میں لغزش سرزد ہوئی ہو۔ اور ہر فیصلے کے وقت ان سے حفاظت و عصمت اٹھائی گئی ہو۔ مگر تفہیمات کی عبارت میں نہ اس طرح کا کوئی دعویٰ کیا گیا ہے۔ اور نہ اس سے یہ مفہوم سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا تفہیمات کی عبارت سے

[1] [illegible]

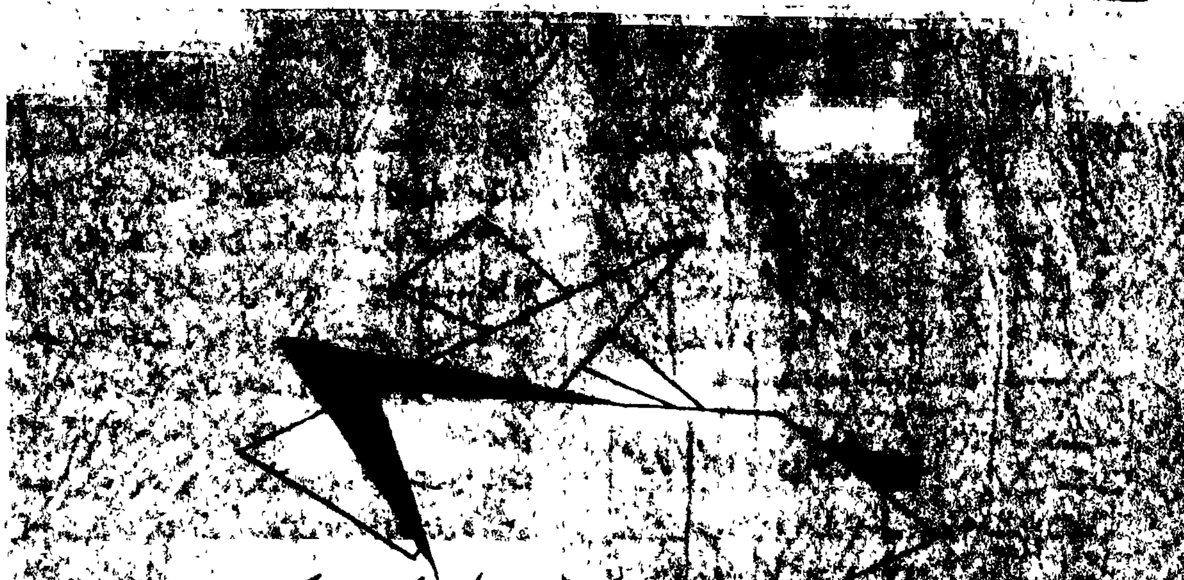
یہ نتیجہ اخذ کرنا ہرگز درست نہیں ہے کہ صاحبِ تفہیمات کا عقیدہ انبیاء علیہم السلام کے حق میں یہ ہے کہ "وہ ان کو گناہوں سے معصوم نہیں مانتے ہیں" نیز یہ کہنا کہ "اس عبارت کے پیش نظر کوئی نبی معیارِ حق نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ اس کے ہر فیصلے اور حکم میں یہ احتمال موجود ہے کہ وہ اس زمانہ کا ہو جس میں نبی سے عصمت دفعۃً سلب ہو گئی ہو" صحیح استنباط اور مصیب اجتہاد نہیں بلکہ قلم کی ایک لغزش اور لازمہ بشریت کا صدور ہے جس سے کوئی بھی عالم بلکہ مجتہد بھی معصوم اور محفوظ نہیں ہے گو وہ بڑی سے بڑی شخصیت کیوں نہ ہو۔ ہمارے نزدیک تفہیمات کی عبارت میں عصمت انبیاء کے بارے میں مولانا مودودی کا پیش کردہ عقیدہ وہی عقیدہ ہے جو تمام اہل السنت والجماعت کا عقیدہ رہا ہے۔ دونوں کے مابین سر مو فرق نہیں ہے۔

جو حضرات مولانا مودودی کو اس عبارت کے پیش نظر عصمت انبیاء کا منکر قرار دیتے ہیں۔ ان کے پاس اپنے اس الزام کو صحیح ثابت کرنے کے لئے کوئی صحیح اور مضبوط دلیل نہیں ہے۔ اور جو کچھ اس بارے میں سامنے آیا ہے اس میں چنداں وزن نہیں ہے۔

شق ۳ کا جائزہ ۔

اس شق کا جائزہ لینے کے لئے کسی مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اس شق کی بنیاد چونکہ اس الزام پر رکھی گئی تھی کہ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی دونوں عصمت الانبیاء کے منکر ہیں جو پایۂ ثبوت تک نہ پہونچ سکا۔ بلکہ ثابت یہ ہوا کہ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی عصمت انبیاء کے قائل ہیں اور ان کا مسلک بعینہٖ وہی مسلک ہے جو اہل السنت والجماعت کا مسلک رہا ہے۔

اس الزام پر مبنی دعویٰ کہ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کے ساتھ علماء کے اختلافات اصولی ہیں نہ کہ فروعی اور مولانا مودودی اور جماعت اسلامی دونوں مسلمان نہیں ہیں۔ خود بخود غیر صحیح ثابت ہو گا۔ صحیح یہی ہے کہ یہ اختلافات جو کچھ بھی ہیں فروعی ہیں نہ کہ اصولی۔ اور مولانا مودودی نہ صرف یہ کہ ایک صحیح العقیدہ عالم اور مسلمان ہیں۔ بلکہ اسلام کے سچے خادم اور مجاہد بھی ہیں۔ اور انبیاء علیہم السلام کے طریقۂ کار کے مطابق دعوت حق کے ایک داعی بلکہ علم بردار بھی ہیں گو لوگ انہیں گروہی تعصبات یا دوسرے وجوہ کی بنا پر گمراہ اور راہِ حق سے منحرف کیوں نہ سمجھیں اور قسم قسم کے فتوے ان پر کیوں نہ لگائیں۔



تنقید اور معیارِ حق کا مسئلہ

نزاعی مسائل کی فہرست میں ایک مسئلہ یہ بھی رکھا گیا ہے کہ آیا صحابہ کرام پوری امت کے لئے معیارِ حق اور ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ہیں یا معیارِ حق تمام امت کے لئے بہ شمول صحابہ کرام صرف کتاب اللہ اور سنتِ رسول ہیں اور صحابہ کرام تنقید سے بالاتر نہیں ہیں؟ مسئلہ [illegible] جماعت اسلامی کی دفعہ پیدا ہو گیا ہے اس دفعہ میں یہ لکھا گیا ہے:

"کہ رسولِ خدا کے سوا کسی انسان کو معیارِ حق نہ بنائے کسی کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے"

اس پر بعض علمی حلقوں کی طرف سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس دفعہ میں جو الفاظ ہیں ان کے عموم میں صحابہ کرام بھی آجاتے ہیں کیونکہ وہ بھی رسول خدا کے سوا انسان ہیں۔ تو صحابۂ کرام بھی اس دفعہ کی رو سے محلِ تنقید بن جاتے ہیں لیکن احادیث کی رو سے ان پر تنقید جائز نہیں بلکہ وہ تمام امت کے لئے معیارِ حق کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور یہ تمام اہل السنت کا ایک اجماعی عقیدہ ہے لہٰذا مندرجۂ بالا دفعہ اہل السنت کے اجماعی عقیدہ کے خلاف ہے تو واضعین دستور بھی اہل السنت والجماعت کے زمرے میں شامل نہیں بلکہ اس سے خارج ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ تنقید کے بارے میں مولانا مودودی اور جماعتِ اسلامی سے تعلق رکھنے والے دوسرے اہل علم حضرات کا عقیدہ جس کو انہوں نے اس دفعہ ۶ اور اپنی دوسری مختلف تحریروں میں واضح طریقہ سے بیان کیا ہے اور جس پر وہ مضبوطی کے ساتھ قائم بھی ہیں یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ماسوا نہ کوئی انسان معیارِ حق بن سکتا ہے اور نہ تنقید سے بالاتر قرار دیا جا سکتا ہے۔ خواہ وہ صحابہ کرام کی جماعت سے تعلق رکھتا ہو۔ یا اس کا تعلق دوسرے اہل علم اور ائمہ و بزرگانِ دین سے ہو۔ ان سب پر تنقید کی جا سکتی ہے اور کوئی بھی ان میں سے نہ تنقید سے بالاتر ہے اور نہ دوسروں کے لئے معیارِ حق۔

اس کے برخلاف دورِ حاضر کے وہ اہل علم جو مولانا مودودی اور جماعتِ اسلامی کے مخالف ہیں ان کا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہ کرام امت کی ہر قسم کی تنقیدات سے بالاتر ہیں اور پوری امت کے لئے معیارِ حق ہیں ان پر اور ان کے فیصلوں پر کسی قسم کی تنقید جائز نہیں ہے۔ اور جس نے بھی ان پر اس قسم کی کوئی تنقید کردی اس کا تعلق اہل السنۃ کی جماعت سے کٹ کر فرق باطلہ کے ساتھ قائم ہوگا۔ اسی طرح جو شخص ان پر یا ان کے فیصلوں پر تنقید کو جائز سمجھے گا وہ [illegible] سنت والجماعت سے منسلک نہیں رہے گا۔ بلکہ اہل [illegible] مسئلہ کی حیثیت اصولی [illegible]

[illegible] فیصلے یا انفرادی اقوال

[illegible] طلب رہ جاتی ہے کہ فریقین کے مابین محل نزاع کیا چیز ہے آیا صحابہ کرام کے اجماعی فیصلے ہیں یا ان کے انفرادی اقوال اور اجتہادی آراء؟ تو جہاں تک ہم نے اس مسئلے کے متعلق فریقین کے بیانات اور مضامین پڑھے ہیں اس کے پیش نظر بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ان دونوں گروہوں کے مابین محل نزاع صحابہ کرام کے وہ فیصلے ہرگز نہیں ہیں جن پر ان کا اجماع ہوچکا ہو۔ اس قسم کے اجماعی فیصلوں کے متعلق دونوں فریق اسی بات پر متفق ہیں کہ وہ امت کے لئے حجت ہیں اور تنقید سے بھی بالاتر ہیں۔ بلکہ محل نزاع ان کے مابین صحابہ کرام کے [illegible] اور انفرادی اقوال ہیں۔ انھی کے متعلق ایک فریق کی رائے یہ ہے کہ وہ تنقید سے بالاتر ہیں اور دوسرے فریق کا دعویٰ یہ ہے کہ ان پر تنقید کی جاسکتی ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ پہلے مسئلہ کی شرعی حیثیت کتاب و سنت کی روشنی میں واضح کی جائے پھر دلائل سے مسئلہ کا علمی جائزہ لے کر یہ واضح کیا جائے کہ دونوں گروہوں میں سے کس [illegible] اقرب الی الصواب ہے اور کس کی رائے مبنی بر خطا ہے؟

لفظ تنقید کے معانی:

عربی محاورے میں تنقید کا لفظ نقد سے لیا گیا ہے۔ اور انتقاد اور تنقید سب کے معانی کتب لغت میں قریب قریب ایک ہیں۔ یعنی کسی چیز میں غور و فکر اور تامل کرنے کے بعد یہ تمیز کرنا کہ جید ہے یا ردّی کھری ہے یا کھوٹی۔ اس کھرے اور کھوٹے کے درمیان تمیز کرنے کا نام تنقید تنقّد اور انتقاد ہے۔ اگرچہ اس کے علاوہ بھی کتب لغت میں اس لفظ کے معانی بیان کئے گئے ہیں قاموس میں جہاں اس لفظ کے کئی اور معانی ذکر کئے گئے ہیں وہاں اور [illegible] معانی میں شمار کئے گئے ہیں۔ چنانچہ ربع اول صفحہ ۳۴۷ باب الدال فصل النون میں ہے:

"النقد تمییز الدراہم وغیرہا کالتنقاد والانتقاد"

"نقد کے معنی تنقاد اور انتقاد کی طرح روپوں میں کھرے اور کھوٹے کی تمیز کرنا ہیں۔"

منجد میں ہے:۔

"نقد الدراہم وغیرہا۔ میزہا ونظرہا لیعرف جیدہا من ردیہا"

"نقد دراہم کے معنی یہ ہیں کہ ان میں نظر اور تامل کرکے کھرے اور کھوٹے کو پہچان کر ایک کو دوسرے سے الگ کیا جائے۔"

"انتقد الدراہم اخرج الزیف منہا"

"انتقاد دراہم کے معنی ردی کو ان میں سے نکالنا ہیں۔"

"تناقد الدراہم میزہا واخرج الزیف منہا"

"تناقد کے معنی بھی انتقاد کی طرح کھرے اور کھوٹے کے درمیان تمیز کرنا اور ردّی کو ان میں سے نکالنا ہیں۔"

"تنقد الدراہم وغیرہا بمعنی نقدہا"

"تنقد دراہم کے معنی بھی وہی ہیں جو نقد کے ہیں۔"

اسی محاورے سے تنقید کا لفظ اردو زبان میں جانچنے اور پرکھنے کے معنی میں مستعمل ہونے لگا ہے یہاں تک کہ لغات عربیہ کے معانی بیان کرنے کے لئے جتنی کتابیں اردو زبان میں لکھی گئی ہیں۔ تقریباً سب میں نقد، انتقاد اور تنقید کے معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ "جانچنا اور پرکھنا۔"

لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ عربی محاورے

میں یہ الفاظ عیوب اور نقائص، فضائل اور محاسن کے اظہار میں بھی مستعمل ہوتے ہیں۔ منجد میں ہے :۔

نقد الکلام اظہر ما بہ من العیوب والمحاسن ۔ انتقد الشعر علی قائلہ ۔ انتقد الکلام اظہر ... ۔

ابن اثیرؒ نے نہایہ میں ذکر کیا ہے :۔

وفی حدیث ابی الدرداء ان نقدت الناس نقدوک ۔ ای ان عبتھم واغتبتھم عابوک ... ۱ م :

اسی محاورے سے لفظ تنقید میں عیب جوئی کے معنی کی بھی گنجائش پائی جاتی ہے خواہ اردو زبان میں تنقید کا لفظ اس میں مستعمل ہو یا نہ ہو۔ مگر اصل لفظ میں عیب جوئی کے معنیٰ کی گنجائش ضرور پائی جاتی ہے جیسا کہ اوپر کے عربی محاورات سے ظاہر ہو چکا ہے۔ اس کے بعد اب ذیل میں تنقید کی شرعی حیثیت پر بحث کی جاتی ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ شریعت کی نگاہ میں تنقید کی کیا حیثیت ہے؟

تنقید کی شرعی حیثیت

عیب چینی یا عیب جوئی : تنقید کے مندرجہ بالا دو معنوں میں سے جو آخری معنی ہیں۔ یعنی عیب جوئی یا عیب چینی۔ اس کی شرعی حیثیت قرآن و حدیث کی رو سے یہ ہے کہ وہ کسی ادنیٰ سے ادنیٰ درجے کے مومن پر بھی جائز نہیں ۔ الا یہ کہ تنقید نہ کرنے سے دین کی عظیم تر مصلحت فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اسی قبیل سے وہ تنقید ہے جو حفاظتِ دین کی غرض سے ائمہ حدیث نے رواۃ حدیث پر کی ہے ۔ جس کو ان کی اصطلاح میں "الجرح والتعدیل" کہتے ہیں۔ کئی اور بھی صورتیں ہیں جن میں کسی اعلیٰ مقصد کے حصول کے لئے فقہاء نے اس قسم کی تنقید کو جائز رکھا ہے۔ ان چند مخصوص صورتوں کے علاوہ کسی مومن پر بھی یہ تنقید جائز نہیں ہے۔ اگرچہ وہ ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ کا مومن کیوں نہ ہو تو صحابۂ کرام رضؓ پر یا دوسرے ائمہ اور بزرگانِ دین پر تنقید کس طرح جائز ہو گی ؟ در آنحالیکہ دین کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ساری امت کے درمیان صحابہ کرام اور ائمہ دین سے زیادہ قابلِ اعتماد ذرائع دوسرے نہیں ہیں۔ تو اگر یہ بھی اس قسم کی تنقیدوں سے بالاتر نہ رہیں تو پھر دین کے بارے میں کس پر اعتماد کیا جائے گا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے امت تک دین کی رسائی کے لئے اور قابلِ اعتماد ذرائع کیا ہوں گے ؟ اس لئے صحابہ کرام یا دوسرے ائمہ سلفؒ اس قسم کی تنقید کے لئے مورد نہیں بن سکتے اس بارے میں قرآن و حدیث کا واضح اور قطعی فیصلہ یہ ہے کہ اس قسم کی تنقید دوسرو کے عیوب کی تلاش اور تجسس ہے جو یقیناً حرام ہے اس میں ایک مومن کی بلاوجہ آبروریزی بھی ہے جو شریعت میں قطعی طور پر ممنوع ہے یہ ایک غیبت بھی ہے جو مرے ہوئے مسلمان بھائی کے گوشت کھانے کے مترادف ہے ارشاد ہے :۔

"وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۔ (الحجرات)

"ایک دوسرے کے عیوب تلاش کرو نہ ایک دوسرے کو پیٹھ پیچھے برا کہے۔ کیا اچھا لگتا ہے تم میں سے کسی کو یہ کہ کھائے اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت؟ سو گھن آتی ہے تم کو اس سے "

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے :۔

"لا تتبعوا عورات المسلمین فانہ من یتبع عورات المسلمین یفضحہ اللہ ولو فی جوف بیتہ (او کما قال)

"مسلمانوں کے پوشیدہ عیوب کو تلاش نہ کرو جس کسی نے ان کے پوشیدہ عیوب تلاش کئے خدا اس کو رسوا کرے گا۔ اگرچہ وہ اپنے گھر ہی میں رہے"

حجۃ الوداع کے موقع پر زندگی کے آخری لمحات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں امت کو اعراض کے بارے میں یہ ہدایت اور وصیت فرمائی تھی کہ :۔

"ان دماءکم واموالکم واعراضکم

علیکم حرام (الحدیث)۔

"تم پر ایک دوسرے کی جان و مال بھی حرام ہیں اور عزت و آبرو بھی حرام ہے"

اس تنقید کی شرعی حیثیت ہے جو عیب چینی اور عیب جوئی کے معنی میں استعمال ہوتی ہے۔ رہی وہ تنقید جو جانچنے اور پرکھنے کے معنی میں مستعمل ہوتی ہے تو اس کی شرعی حیثیت معلوم کرنے کے لئے درج ذیل سطور کو ملاحظہ فرمایا جائے۔

تنقید کے دوسرے معنی جانچنے اور پرکھنے کے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی قول اور فیصلہ کو یا رائے اور عمل کو کتاب و سنت کی شرعی کسوٹی اور ردّ و قبول کے شرعی معیار پر جانچا اور پرکھا جائے اور جانچنے اور پرکھنے کے بعد دیکھا جائے کہ قابلِ قبول ہے یا لائقِ تردید۔ اس تردید کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ یہ ہر اس رائے اور قول و عمل پر کی جاسکتی ہے جس میں صواب اور خطا صحیح اور غلط دونوں کا احتمال ہو۔ اور حق و صواب کا پہلو اس میں متعین نہ ہو۔

اور جو رائے اور قول و عمل قابلِ تنقید نہیں ہے جس میں حق اور صواب کا پہلو متعین ہو۔ اس کی صحت یقینی ہو۔ اور خطا و غلط ہونے کا اس میں احتمال ہی نہ ہو ایسے قول و عمل معیارِ حق بھی ہیں اور تنقید سے بھی بالاتر ہیں۔

اس معیار کو سامنے رکھ کر جب ہم قرآن و حدیث سے اس تنقید کے متعلق یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ کن لوگوں کے اقوال و افعال پر تنقید جائز ہے اور کون ہیں جو اس قسم کی تنقید سے بالاتر ہیں تو بغیر کسی اشتباہ کے ہم پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام یقیناً اس تنقید سے بالاتر ہیں اور ان کے علاوہ امت کے تمام افراد کے انفرادی اقوال ہرگز تنقید سے بالاتر نہیں ہیں بلکہ ان پر تنقید کی جاسکتی ہے اس لحاظ سے معیارِ حق صرف اللہ تعالیٰ کی کتاب اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ اور کتاب و سنت کے علاوہ کسی کا ذاتی قول یا اجتہادی فیصلہ ہرگز معیارِ حق نہیں ہو سکتا بلکہ اس قابل ہے کہ کتاب و سنت کے معیارِ حق پر جانچا اور پرکھا جائے اور جانچنے کے بعد یہ دیکھا جائے کہ کتاب و سنت کیسا تھ مطابق ہے یا نہیں۔ مطابق ہو تو معمول بنایا جائے گا۔ اور مخالف ہو تو چھوڑ دیا جائے گا۔

اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ معیارِ حق در اصل اس چیز کا جس کے ساتھ قول و عمل کی مطابقت اس کے حق ہونے کی علامت ہو اور مخالفت باطل ہونے کی نشانی ہو۔ اور یہ وہ چیز ہو سکتی ہے جو یقیناً حق ہو۔ اور باطل کا اصلاً امکان نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ چیز ایک تو اللہ کی آخری کتاب (قرآن) ہے۔ اور دوسری طرف صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت۔ لہٰذا معیارِ حق بھی صرف ان ہی دونوں کو تسلیم کیا جائے گا۔

باقی امت کے انفرادی اقوال اور اجتہادات جیسے تو گو وہ بڑے بڑے بزرگوں اور قابلِ احترام شخصیتوں کے اقوال اور فیصلے کیوں نہ ہوں۔ مگر بہر حال خطا اور غلطی سے تو وہ محفوظ نہیں ہیں۔ نہ ان میں حق اور صواب کا پہلو یقینی طور پر متعین ہے۔ لہٰذا وہ اس قابل نہیں ہیں کہ انہیں کتاب و سنت کی طرح معیارِ حق قرار دیا جائے یا ان کو تنقید سے بالاتر سمجھا جائے۔ بلکہ لازماً کتاب و سنت کے معیارِ حق پر جانچ کر اور شرعی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھا جائے گا کہ وہ اصل معیارِ حق پر پورا اترتے ہیں یا نہیں کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے علاوہ امت کے افراد خطا اور غلطی سے معصوم نہیں ہیں۔ عصمت صرف انبیاء کی مخصوص صفت ہے جس میں ان کے ساتھ کوئی بھی فرد شریک نہیں ہے ان کی آراء اور اقوال، فیصلے اور اعمال سب کے سب وحی الٰہی کے تحت ہونے کی وجہ سے حق اور صواب ہیں۔ ان میں نہ غلطی کا شائبہ ہو سکتا ہے اور نہ خطا کا امکان۔ لہٰذا وہ ہر قسم کی تنقید سے بھی بالاتر ہیں اور امت کے لئے اپنی پوری زندگی میں بہترین قسم کا اُسوہ بھی ہیں لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

یہ جو کچھ عرض کیا گیا قرآن و حدیث سے اس پر دلائل بھی پیش کئے جا سکتے ہیں ذیل میں انھیں ملاحظہ فرمایا جائے تاکہ نبی اور غیر نبی کے مابین اچھی طرح فرق واضح ہو جائے اور غیر

رسول کے ساتھ شریک نہ کیا جائے۔

تنقید از روئے قرآن

تنقید کے بارہ میں قرآن کریم نے واضح طریقے سے ہمیں تعلیم دی ہے کہ نبی اور رسول ہی یہ شان رکھتا ہے کہ اس کی ذات ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ہوتی ہے۔ رسول ہونے کی حیثیت سے اس کا مقام ہی یہ نہیں ہے کہ اس کے احکام اور فیصلے کسی دوسرے معیار اور کسوٹی پر جانچ کر اور پرکھ کر دیکھے جائیں کہ قابل قبول ہیں یا نہیں۔ حاشا و کلاّ بلکہ منصب نبوت اور رسالت پر فائز ہونے کی وجہ سے اس کا مقام یہ ہے کہ اس کا ہر حکم اور فیصلہ تمام امت کے لئے ہر حالت اور ہر زمانہ میں بغیر کسی قسم کی چون و چرا کے تا قیامت نا قابل ترمیم دستور اور ابدی حکم کی حیثیت سے واجب الاطاعت ہے۔ آپؐ کے کسی حکم اور فیصلے کے متعلق جب ایک دفعہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ آپ کا حکم اور فیصلہ ہے تو پھر اس کی طرف تنقید کی نگاہ سے دیکھا بھی نہیں جا سکتا۔ اور دیکھا گیا تو ایمان نہیں رہے گا چہ جائیکہ اس پر تنقید کر دی جائے۔

کسی مومن کو ایمان کی دولت نصیب ہی نہیں ہو سکتی ہے اگر وہ اپنی زندگی کے تمام معاملات میں رسول کی ذات گرامی کو واحد حکم اور قاضی نہ تسلیم کرے۔ اور ہر حالت میں اس کی اطاعت کو اپنے لئے ذریعہ نجات نہ مانے۔ یا دل میں آپ کی اطاعت کے بارے میں تنگی محسوس کرے۔ اس بارے میں قرآن مجید کا یہ اعلان ہے:-

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا (النساء)

"قسم ہے تیرے رب کی یہ لوگ مومن نہیں ہونگے یہاں تک کہ تجھ ہی کو منصف جانیں اس جھگڑے میں جو اٹھے ان میں پھر نہ پاویں اپنے جی میں تنگی تیرے فیصلہ سے اور قبول کریں اس کو خوشی سے"

اس آیت میں صاف لفظوں میں یہ حقیقت واضح کر دی گئی ہے کہ خدا کی نظر میں رسول کا مقام اس قدر بلند ہے کہ جب تک انسان اپنے ظاہر اور باطن دونوں میں رسول کا مطیع فرمان نہ بنے اس وقت تک اسے ایمان کی دولت نصیب نہیں ہو سکتی تو کیا ایسے بلند مقام اور اعلیٰ منصب پر فائز ہونے کے باوجود نبی کی ذات کے متعلق یہ تصور بھی کیا جا سکتا ہے کہ اس پر تنقید جائز ہے؟ اور کیا اس تصور کے ساتھ ایمان بھی باقی رہ سکتا ہے؟ حاشا و کلاّ۔

قرآن نے اس حقیقت کو بھی بے نقاب کیا ہے کہ رسول کی ذات ان لوگوں کے لئے اسوہ ہے جو اللہ تعالیٰ سے ملنے کے متمنی ہوں۔ انسان جبتک اپنی پوری زندگی میں اعتقاد اور عمل کے لحاظ سے اللہ کے بھیجے ہوئے رسول کا پوری طرح پیرو بن کر نہ رہے اللہ تعالیٰ سے اس کا ملنا مشکل ہے:-

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ (الاحزاب ۲۱)

"یقیناً ہے تمہارے لئے رسول خدا کی ذات میں اچھا نمونہ ان لوگوں کے لئے جو اللہ تعالیٰ سے ملنے کی اور قیامت کی امید رکھتے ہیں"

یعنی جو لوگ متوقع ہیں کہ قیامت کے دن انہیں اللہ تعالیٰ کے حضور میں حاضر ہونا ہے انہیں چاہئے کہ اپنی زندگی میں رسول کی ذات گرامی کو اپنے لئے نمونۂ عمل بنا کر اس کی پیروی اختیار کریں۔

رسول کی اطاعت ہر حالت میں لازمی ہے۔

"وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ (الآیہ)

"اور کسی مومن مرد یا عورت کا یہ کام نہیں ہے جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں

کہ وہ اپنے اختیار سے اس میں سے
کریں"

یعنی اللہ ورسول جب کسی معاملہ کے متعلق اپنا حکم اور
فیصلہ دیں تو اس حکم کے آگے ہر مومن کو سر تسلیم خم کرنا ہے
اور تعمیل کے بارے میں کسی مومن کو خواہ وہ مرد ہو یا عورت
یہ اختیار حاصل نہ ہوگا کہ چاہے تو مان لے اور چاہے تو انکار کر
دے چاہے تو عمل کرے اور چاہے تو چھوڑ دے بلکہ ہر حالت
میں حکم کی تعمیل کرنی پڑے گی۔ اور ماننے اور نہ ماننے یا عمل کرنے
اور نہ کرنے کا کوئی اختیار باقی نہیں رہے گا۔ بہر حال قرآن
کی رو سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ رسول
کی ذات ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ہے اور وہی صرف حق کا
معیار بھی ہے

... افراد امت کو وہ حق کے معیار ہیں اور
تنقید سے بالاتر ان کا اصل اور حقیقی مقام وہ ہے
جو درج ذیل سطور میں بیان کیا گیا ہے

امت کا مقام :-

نبی اور رسول کے مقام بہت کچھ مختلف ہے۔ الغرض.....
..... مقام عطا کیا ہے وہ ہرگز امت کو عطا نہیں
... میں قرآن مجید نے ہماری رہنمائی اس
... خواہ بڑے سے بڑا شخص کیوں نہ ہو اسے
... یہ کہ اس کے انفرادی اقوال اور اجتہادی
... حالت میں ... کی طرح حجت اور واجب الاطاعت ہوں
دیکھنے اور سوچنے کی ضرورت ہی نہ ہو کہ یہ اقوال
... فیصلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت
کے موافق بھی ہیں یا کہ نہیں۔ اور کتاب وسنت کے معیار حق پر پورے
... یا نہیں بلکہ افراد امت کا اصل مقام یہ ہے کہ ان کے
... اقوال اور اجتہادی فیصلے کتاب وسنت کے معیار حق
... پر پرکھے جائیں گے پھر ان میں سے جو بھی قول اور
... شریعت کے معیار حق پر پورا نہیں اتریگا اور کتاب و
سنت سے غیر موافق ثابت ہوگا اسے رد کیا جائیگا۔

حق نہیں ہیں نہ ان سے اقوال ...
پر حجت اور واجب الاطاعت ہیں۔ ان میں حجیت اور قابل طاعت
ہونے کی جو صفت پیدا ہوگی وہ کتاب وسنت کے معیار حق پر
جانچنے اور پرکھنے ہی سے پیدا ہوگی۔ بایں طور کہ اگر اس کے ساتھ
موافق ہوں تو حجت اور قابل اطاعت قرار ... گے ورنہ
قابل ترک سمجھے جائیں گے۔

یہ مطلب ہے دستور جماعت اسلامی کی دفعہ ۳ کا کہ
رسول خدا کے سوا کسی کو معیار حق نہ بنائے اور کسی کو تنقید
سے بالاتر نہ سمجھے" ذیل میں اوپر کے دعوٰی کے ثبوت کے
دلائل ملاحظہ فرمائے جائیں۔

کتاب وسنت کے واحد معیار ہونیکی دلیل اوّل

قرآن مجید سے اس دعوٰی کے ثبوت کے لئے پہلی دلیل
کہ اللہ ورسول کے بعد امت پر جن لوگوں کی اطاعت
لازم قرار دی گئی ہے وہ مسلمانوں کے اولوالامر ہیں۔ جا...
میں تمام رعایا پر ان کی اطاعت فرض ہے ارشاد ہے

اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ
وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ - الآیہ

"اطاعت کرو خدا کی اور اطاعت کرو رسول کی
اور ان امرا کی اطاعت بھی کرو جو تم میں سے ہوں"
یہ حقیقت بھی ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ اس آیہ
کے اولین مخاطب خود صحابہ کرام رض ہیں اور بالواسطہ پوری امت
کے باقیماندہ افراد بھی ہیں اور سب کو یہ حکم ہے کہ اللہ ورسول
کے بعد اپنے اولوالامر کی اطاعت کرو۔
لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کی رو سے ا...
کو بھی اور عام صحابہ کرام رض کو بھی زندگی کے مسائل اور معا...
میں ایک دوسرے سے اختلاف کرنیکا حق دیا گیا ہے اور
طرح اولوالامر آپس میں ایک دوسرے سے اختلاف کر ...
اسی طرح عام صحابہ رض بھی ان سے اختلاف کرنیکا حق
ہیں۔

اسی طرح قرآن کریم ہی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اختلافی معاملہ میں آخری فیصلہ کتاب و سنت ہی پر ہوگا۔ اور سب کو خواہ وہ اولوالامر ہوں یا عام صحابہ کرام اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت کی طرح رجوع کرنا پڑے گا۔ اس میں نہ اولوالامر کو یہ اجازت مل سکتی ہے کہ باہمی اختلاف کی صورت میں ہر ایک اپنی اپنی رائے پر قائم رہے اور نہ عام صحابہ کرام کو یہ حق پہنچتا ہے اختلاف کرنے کی صورت میں اپنی اپنی رائے پر اصرار کریں بلکہ سب فیصلہ کے لئے اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت کی طرف رجوع کریں گے۔ ارشاد ہے:۔

"فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" (النساء)

"پھر اگر کسی چیز میں جھگڑا واقع ہو تو اس کو اللہ (کی کتاب) کی طرف اور رسول (کی سنت) کی طرف لوٹا دو۔ اگر تم اللہ اور روز آخرت پر یقین رکھتے ہو۔ یہ انجام کے لحاظ سے بہت بہتر ہے۔"

پس جبکہ اس آیت کی رو سے اولوالامر اور عام صحابہؓ کو ایک دوسرے سے اختلاف کرنے کا حق حاصل ہو گیا اور اختلاف کی صورت میں ہر ایک فریق کو یہ حکم دیا گیا کہ اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت کی طرف رجوع کرو تو معلوم ہو گیا کہ ان میں سے کوئی بھی معیار حق نہیں ہے نہ کسی کے انفرادی اقوال اور اجتہادی فیصلے تنقید سے بالاتر ہیں۔ ورنہ ان کو اول تو ایک دوسرے سے اختلاف کرنے کا حق ہی حاصل نہ ہوتا۔ بلکہ جو بھی معیار حق ان میں ہوتا۔ دوسرے دل کو اس کے قول کی لازماً پیروی کرنی پڑتی یا کم سے کم باہمی اختلاف کی حالت میں ہر ایک کو یہ حکم ہوتا کہ اپنی اپنی رائے اور فیصلہ پر قائم رہو کیونکہ تم سب کے سب معیار حق ہو۔ یا پھر تیسرے درجہ میں صحابہ کرام کے بعد جو لوگ آنے والے ہوں ان پر تو یہ پابندی عائد کر دی جاتی کہ تم کو صحابہ یا ان کے اولوالامر سے اختلاف کرنے کا حق حاصل نہیں کیونکہ وہ تمہارے لئے معیار حق ہیں اور تمہاری تنقیدات سے ان کے فیصلے بالاتر ہیں۔

لیکن آیت میں ایسی کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی ہے بلکہ سب کو یکساں طور پر اختلاف کرنے کا حق دیا گیا ہے اور اختلاف کی صورت میں سب کے لئے آخری مرجع اور فیصلہ کن قانون خدا کی کتاب اور رسول کی سنت قرار دیا گیا ہے جس سے صاف طور پر واضح ہے کہ دراصل معیار حق اور ہر قسم کی تنقید سے بالاتر صرف اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت ہے نہ کہ صحابہ کرام اور ان کے انفرادی فیصلے۔ اس طرح مندرجہ بالا آیت قرآنی ان لوگوں کے لئے ایک قوی اور مضبوط دلیل ہے جو رسول خدا کے سوا کسی انسان کو نہ معیار حق سمجھتے ہیں اور نہ تنقید سے بالاتر۔

دلیل دوم

قرآن مجید میں دو برگزیدہ ہستیوں کا ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے جن میں سے ایک حضرت موسیٰ علیہ السلام اور دوسرے حضرت خضر علیہ السلام ہیں۔ مقدم الذکر حضرت ایک طرف صاحب شریعت اور جلیل القدر اولوالعزم پیغمبر ہیں۔ اور دوسری طرف انہیں مکالمۂ الٰہی کا شرف بھی حاصل ہے وہ ہیں صاحب تورات جن کے متعلق قرآن کہتا ہے:۔

"وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا"

"اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے براہ راست مکالمہ کیا ہے"

اور موخر الذکر وہ بزرگ ہیں جو فی الجملہ کائنات کے پر اسرار واقعات کے پوشیدہ رازوں سے باخبر ہیں۔ اور جنہیں خدا نے اپنی طرف سے خاص علم عطا فرمایا ہے:۔

"وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا"

"اور ہم نے اپنی طرف سے اس کو خاص علم عطا فرمایا ہے"

قرآن کریم میں ان دو برگزیدہ ہستیوں کا یہ واقعہ جس رنگ میں بیان کیا گیا ہے اور بخاریؒ و مسلمؒ میں اس کی جو تفصیل روایات میں آئی ہے اس کے پیش نظر اس حقیقت میں کوئی خفا باقی نہیں

نہیں رہتا ہے کہ جس علم سے حضرت خضر علیہ السلام نوازے گئے تھے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس نہیں تھا۔ بلکہ حضرت خضر اس علم میں حضرت موسیٰ سے بڑھے ہوئے تھے۔ روایات میں بھی [illegible] کی تصریح آ چکی ہے۔

[illegible] ان لی عبدا بمجمع البحرین [illegible] علم منک ۔ (بخاری)

لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت خضر جیسے اعلم کے تین کارناموں پر جن کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بظاہر جواز کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بر ملا تنقید فرمائی یہاں تک کہ معاہدۂ رفاقت میں طے شدہ شرائط کی خلاف ورزی بھی ہو گئی۔ مگر تنقید نہ چھوڑی گئی۔ حضرت خضر کے وہ تین کارنامے کیا ہیں جن پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تنقید فرمائی ہے وہ قرآن مجید میں مفصل طور پر سورۂ کہف میں بیان کئے گئے ہیں وہاں دیکھ لئے جائیں [illegible]

اس واقعہ میں جہاں کئی اور بھی حکمتیں مضمر ہیں وہاں اس سے درج ذیل چند مفید باتیں بھی ثابت ہوتی ہیں جنہیں ہم یہاں مقام کی [illegible] ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

[illegible] کے ماسوا بڑے سے بڑا عالم اور بزرگ بھی [illegible] نہیں ہو سکتا۔ حضرت خضر جیسا کوئی عالم بزرگ اور ولی اللہ ہی کیوں نہ ہو۔ مگر وقت کی آسمانی شریعت کے احکام [illegible] اس کے اقوال اور کارنامے جانچے اور پرکھے جائیں گے۔ پھر اس طرح تنقید کرنے سے جو بھی اقوال اور کارنامے وقت کی [illegible] کے ساتھ موافق نکلیں گے انہیں قبول کیا جا[illegible] کے مخالف ثابت ہوں گے ان سے اختلاف کیا جا سکے گا۔

(۲) کسی اعلیٰ شخصیت اور بزرگ تر عالم کے اقوال اور افعال پر بھی اگر اس معنی میں تنقید کی جائے کہ شریعت کی کسوٹی پر وہ اقوال و افعال پرکھے جائیں پھر شرعی قوانین کی روشنی میں ان کے متعلق یہ معلوم کیا جائے کہ شریعت کے معیار حق پر پورا اترتے ہیں یا کہ نہیں۔ یا شریعت کے احکام کے ساتھ موافق ہیں یا مخالف یہ اس شخص کی توہین نہیں ہے۔ نہ یہ تنقید شریعت کی رو سے ناجائز ہے۔

(۳) معیار حق در اصل آسمانی شریعتیں ہیں اور ان کے لانے والے پیغمبر۔ ان کے سوا دوسرے لوگ، تو گو وہ بہت ہی بزرگ ترین انسان کیوں نہ ہوں۔ مگر وہ اس معنی میں معیار حق نہیں ہو سکتے کہ ان کے تمام اقوال و افعال پر دیکھے بغیر کہ کتاب و سنت اور وقت کی آسمانی شریعت ان کے متعلق کیا فیصلہ کرتی ہے صرف ان کی شخصیتوں کی بنیاد پر ہمارے لئے نبی کے اقوال و افعال کی طرح [illegible] اور ہر حالت میں ان کی پیروی بنائے [illegible]

تنقید از [illegible] حدیث

قرآن کریم کے بعد جب ہم حدیث رسول کی طرف رجوع کرتے ہیں تو وہاں بھی ہمیں صاف طور پر نظر آتا ہے کہ بہت سے بڑے بڑے صحابہ کرام اور علمائے امت پر تنقیدیں ہو چکی ہیں بلکہ اپنے آپ کو اس قسم کی تنقید کے لئے انہوں نے پیش بھی کیا ہے [illegible] کبھی اس پر نکیر نہیں کی گئی ہے اور نہ اسے توہین سمجھا گیا ہے جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ تنقید ان کے یہاں نہ کوئی ناجائز کام سمجھا جاتا تھا۔ اور نہ اس کے متعلق ان کا یہ تصور تھا کہ اس سے کسی کی دینی حیثیت مجروح ہو سکتی ہے یا کسی کے دینی رتبہ میں فرق آ جاتا ہے بلکہ آپس میں ایک دوسرے پر اس طرح کی تنقیدات کرنے اور ایک دوسرے کو اس کی اجازت دینے سے غیر دین کو دین کے نظام میں گھس آنے کا راستہ نہیں مل سکتا تھا۔ اور [illegible] طرح کی تحریفوں سے محفوظ رہتا تھا۔

مگر جب سے ایک دوسرے پر تنقید کے دروازے بند کئے گئے ہیں۔ اور اشخاص اور دینی و مذہبی مقتداؤں اور پیشواؤں کے مراتب دین کے مرتبے سے بلند تر سمجھے گئے ہیں۔ ان کے صریح خلاف شرع اعمال پر بھی تنقید ان کی توہین سمجھی گئی ہے اور ان کی معصومیت اور محفوظیت کو برقرار رکھنے کے لئے یہ سبق پڑھایا گیا ہے کہ [illegible]

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نبود ز راہ و رسم منزلہا

تو اس وقت سے دین کے محفوظ قلعوں اور مضبوط حصاروں میں شگاف اور رخنے پڑنے شروع ہوئے ہیں اور دین کی معنوی تحریف کے لئے ہر قسم کے چور دروازے کھل گئے ہیں جنہیں بند کرنے کے لئے علمائے حق اور مصلحین امت کو بہت سی تکلیفیں اٹھانی پڑی ہیں۔ اور بہت بڑی قربانیاں دینی پڑی ہیں۔ اب ذیل میں حدیث رسول کی [illegible] چند ایسے واقعات ذکر کئے جاتے ہیں جن سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ دین کے معاملہ میں ایک دوسرے کے اقوال پر تنقید کرنا اور شریعت کے معیار حق پر انہیں جانچنا اور پرکھنا شریعت کی رو سے جائز ہے اور نبی کے ماسوا دوسرا کوئی شخص [illegible] مستثنیٰ نہیں ہے۔

مسئلہ میراث میں حضرت ابو موسیٰ پر تنقید

کوئی مومن اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام امت میں سب سے افضل ترین گروہ حضور کے جان نثار صحابہ کرام ہیں وہی پوری امت کے سربراہ اور پیشوا و مقتدیٰ ہیں۔ ان ہی کا اتباع ہمارے لئے باعث سعادت اور موجب نجات ہے۔ یہی حضرات ہیں جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کے درمیان دین کے معاملہ میں واسطہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور یہی صحابہؓ ہیں جو خدا کے [illegible] بہت بڑے مقرب بندے بھی ہیں۔ انہی کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ:۔

"رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ"

لیکن بایں ہمہ فضائل اور مناقب کے ان کے متعلق یہ دعویٰ کرنا مشکل ہے کہ وہ نبی کی طرح معصوم ہیں یا ان سے اجتہادی خطائیں اور غلطیاں سرزد نہیں ہو سکتی ہیں۔ یا وہ بشریت کے تقاضوں سے بالاتر ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان سے ایسے اقوال بھی سرزد ہوئے ہیں اور افعال بھی جو شریعت اور کتاب و سنت کی رو سے قابل ترک سمجھے گئے ہیں۔ انہوں نے خود بھی آپس میں ایک دوسرے پر تنقیدیں کی ہیں اور بعد کے علماء و مشائخ نے بھی ان کے انفرادی اقوال اور اجتہادی فیصلوں کو زیر بحث لا کر ان پر تنقیدات کی ہیں جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام باوجودیکہ اللہ تعالیٰ کی نظر میں ایک پسندیدہ اور خدا کی ایک محبوب جماعت کے افراد ہیں۔ مگر اللہ نے انہیں یہ مرتبہ نہیں دیا ہے کہ وہ امت کے لئے معیار حق بن جائیں یا ان کے انفرادی اقوال اور فیصلے تنقیدات سے بالاتر ہیں۔

اس سلسلہ کے چند معتبر واقعات میں سے ایک مسئلہ میراث کا بھی ہے جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح ذکر کیا ہے کہ

"ابو موسیٰ اشعری سے میراث کا ایک مسئلہ دریافت کیا گیا جس کی تصویر اس طرح پیش کی گئی کہ ایک شخص فوت ہو کر اپنے پیچھے درج ذیل ورثہ چھوڑ گیا۔ ایک بنت (بیٹی) دوسری بنت الابن (پوتی) اور تیسری اخت ہمشیرہ تو متوفی مرحوم کا ترکہ کس طرح تقسیم ہوگا۔؟

ابو موسیٰ اشعری نے یہ جواب دیا کہ کل ترکہ بیٹی اور ہمشیرہ کے درمیان مساوی طریقہ سے تقسیم کیا جائیگا اور پوتی محروم رہے گی اس جواب کے مطابق تقسیم کا نقشہ درج ذیل ہوگا۔

میت

بنت	اخت	بنت الابن
1	1	محروم

اور ساتھ ساتھ سائل سے ابو موسیٰ اشعری نے یہ بھی فرمایا کہ "عبد اللہ ابن مسعود سے بھی دریافت کرو۔ شاید کہ وہ میرے اس جواب کی تائید فرمائیں۔"

سائل جب عبد اللہ ابن مسعودؓ کے پاس ابو موسیٰ اشعری کا جواب لے کر آیا اور سارا واقعہ بیان کر دیا تو ابن مسعودؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کے جواب پر سخت ترین تنقید کر دی اور فرمایا کہ:۔

" اگر میں ابو موسیٰ اشعریؓ کے جواب کی تائید کر دوں گا تو گمراہ ہو جاؤں گا۔ میرے نزدیک مسئلہ کا جواب وہ ہے جو حضور نے دیا ہے وہ یہ کہ:۔ پوتی محروم نہیں ہے بلکہ سدس (1/6) کی مستحق ہے اور ترکہ ورثہ بازگشت پر درج ذیل طریقہ سے تقسیم کیا جائیگا۔

"کل ترکہ چھ حصوں پر تقسیم کر کے نصف 3/6 بنت (بیٹی) کو دیا جائیگا اور سدس (1/6) بنت الابن (پوتی) کو ملے گا۔ تکملۃ للثلثین۔ اور بقایا 2/6 حصے اخت (ہمشیرہ) کو بطور عصوبت ملیں گے

کیونکہ میت کی بیٹی کی موجودگی میں اس کی ہمشیرہ بیٹی کے ساتھ عصبہ ہے نہ ذات الفرض :-

واجعلوا الاخوات مع البنات عصبة

(الحدیث)

احادیث کی رو سے تقسیم کا نقشہ درج ذیل قرار پائے گا

مسئلہ ۶

میت

اخت — بنت الابن — بنت

۲ — ۱ —

حدیث کے وہ الفاظ جو مندرجہ بالا واقعہ اور فتویٰ سے متعلق ہیں درج ذیل ہیں :-

عن هزيل ابن شرحبيل قال سئل
ابو موسى عن ابنة وبنت ابن واخت
فقال للبنت النصف وللاخت النصف
وائت ابن مسعود فسيتابعني فسئل
ابن مسعود وأخبر بقول ابي موسى
فقال لقد ضللت اذاً وما انا من
المهتدين اقضي فيها بما قضى
النبي صلى الله عليه وسلم
للابنة النصف ولابنة الابن
السدس تكملة للثلثين
وما بقي فللاخت فاتينا ابا موسى
فاخبرناه بقول ابن مسعود فقال
لا تسألوني ما دام هذا الحبر
فيكم - (رواه البخاری)

ہزیل ابن شرحبیل کا بیان ہے کہ ایک دفعہ ابو موسیٰ اشعری رض سے یہ سوال کیا گیا کہ ایک شخص فوت ہوا۔ اور اس کے ورثہ ایک بیٹی، ایک پوتی اور ایک ہمشیرہ رہ گئیں تو ترکہ کس طرح تقسیم ہوگا؟ انہوں نے جواب دیا کہ آدھا بیٹی کو اور آدھا ہمشیرہ کو ملے گا (اور پوتی محروم) اور ابن مسعود رض سے بھی جاکر پوچھو۔ وہ میری تائید کریں گے۔ سائل اس کا جواب لے کر ابن مسعودؓ کے پاس آیا اور سارا حال بیان کر دیا۔ ابن مسعود رض نے فرمایا کہ اگر میں ابو موسیٰ رض کی تائید کروں گا تو گمراہ ہو جاؤں گا۔ میں اس معاملہ میں وہ فیصلہ کروں گا جو حضور نے کیا ہے وہ یہ کہ بیٹی کو آدھا ترکہ ملے گا اور ⅙ پوتی کو دیا جائیگا تاکہ بنات کے دو تہائی پورے ہوں اور بقایا ⅓ ہمشیرہ کو ملے گا۔ ہم ابن مسعود رض کا یہ جواب لے کر ابو موسیٰ رض کے پاس آئے اور ابن مسعود رض کا جواب سنایا۔ ابو موسیٰ رض نے کہا جب تک یہ محقق عالم تم میں موجود ہو مجھ سے مسائل دریافت نہ کرو۔

اس واقعہ سے جہاں ایک طرف یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ صحابہ کرام رض کے انفرادی اقوال اور اجتہادی فیصلے نبی کی طرح خطا اور غلطی سے محفوظ نہیں ہیں وہاں یہ بات بھی واضح طریقہ سے معلوم ہو گئی کہ ان کے انفرادی اقوال پر تنقید ممنوع نہیں نہ وہ تنقید سے بالاتر ہیں۔ بلکہ ان کے یہ اقوال کتاب و سنت کے معیار پر جانچے اور پرکھے جائیں گے۔ اور جانچنے اور پرکھنے کے بعد اصل معیار حق پر جو پورے اتریں گے انہیں قبول کیا جائیگا۔ اور جو اس سے مخالف نکلیں گے انہیں رد کیا جائیگا۔ اس سے بطور نتیجہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ اصل معیار حق کتاب و سنت ہیں نہ کہ صحابہ کرام اور تنقیدات سے بھی بالاتر صرف انبیاء علیہم السلام ہیں نہ کہ ان کے اصحاب۔

حضرت عمر رض پر ابن عمر رض کی تنقید

تنقید کا یہ اصول عہد صحابہ رض میں عام طور پر معمول بہ تھا اس میں نہ کسی کے رتبہ کا لحاظ کیا جاتا تھا اور نہ کسی کی ذاتی عظمت اور بار عب اور پُر وقار شخصیت اس راہ میں حائل ہو سکتی تھی۔ بلکہ سب آپس میں ایک دوسرے پر تنقید کیا کرتے تھے اور ایک دوسرے کے اقوال کو کتاب و سنت کے اصل معیار پر جانچ کر اور پرکھ کر یہ معلوم کرتے تھے کہ یہ اقوال کتاب و سنت کے مطابق ہیں یا

مخالفت اس طرح کی تنقید کرنے کے بعد جس کسی کے اقوال کتاب و سنت سے مخالف نکلے ہیں تو اس کی ذاتی عظمت یا اس کے اعلیٰ رتبہ نے انہیں قبولیت کا درجہ عطا نہیں کیا ہے۔ بلکہ اصل معیار حق پر پورا نہ اترنے کی وجہ سے وہ علانیہ طور پر رد کئے گئے ہیں۔ اس کی مثال وہ تنقید ہے جو عبداللہ ابن عمر رضؓ نے اپنے باپ خلیفہ راشد حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر کی ہے جو ایک شامی کے ساتھ ابن عمر رضؓ کے ایک مکالمے میں مذکور ہے۔ اور امام ترمذی نے درج ذیل روایت میں اس کو نقل کیا ہے :-

"روی الترمذی ان رجلا من اهل الشام سأل عبدالله ابن عمرؓ عن التمتع بالعمرة الى الحج قال حلال۔ فقال الشامی ان اباك قد نهی عنها فقال ارأیت ان كان ابی نهی عنها وصنعها رسول الله صلی الله علیه وسلم امر ابی یتبع ام امر رسول صلی الله علیه وسلم؟ فقال بل امر رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال قد صنعها رسول الله صلی الله علیه وسلم۔ (قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح)"

"ترمذی روایت کرتے ہیں کہ ایک شامی آدمی نے ابن عمر سے پوچھا کہ تمتع بالعمرة الی الحج جائز ہے یا حرام؟ ابن عمر نے جواب دیا کہ جائز اور حلال ہے شامی آدمی نے اس پر اعتراض کیا کہ تمہارے باپ حضرت عمر رضؓ نے تو اس کو منع کیا ہے۔ ابن عمر رضؓ نے کہا کہ یہ تو بتاؤ کہ میرے باپ حضرت عمر رضؓ نے اگر اس کو منع کیا ہو۔ اور حضور صؐ نے خود اس کا فعل کیا ہو تو کس کا اتباع کیا جائیگا میرے باپ عمر کا؟ یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا؟ شامی نے کہا کہ اتباع تو حکم اور فعل رسول ہی کا کیا جائیگا۔ اس پر عبداللہ ابن عمر رضؓ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو تمتع کیا ہے۔"

اس مکالمے میں ابن عمر رضؓ نے شامی آدمی کے اعتراض کے جواب میں یہ نہیں کہا کہ میرے باپ حضرت عمر رضؓ نے تمتع سے منع نہیں کیا ہے اور انکی طرف مخالفت کی یہ نسبت غلط ہے۔ بلکہ ممانعت کی نسبت کو صحیح تسلیم کرکے اصل فتویٰ ممانعت پر تنقید کردی اور حضرت عمر رضؓ کے فتویٰ ممانعت کو سنت رسول کے معیار حق پر جانچ اور شرعی کسوٹی پر پرکھ کر رد کر دیا۔ اور فرمایا کہ چونکہ میرے باپ عمر رضؓ کا یہ فتویٰ حضور صؐ کے فعل کے خلاف ہے اس لئے یہ اس قابل نہیں ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔ بلکہ یہ اس قابل ہے کہ اس کو رد کیا جائے۔

حضرت سالم کا ایک واقعہ

اس قسم کا ایک واقعہ اور بھی ہے جس کا تعلق قبل از احرام خوشبو لگانے سے ہے اس میں حضرت سالم رضؓ نے اپنے باپ ابن عمر رضؓ اور دادا حضرت عمر رضؓ دونوں کے ایک فتویٰ پر تنقید کر ڈالی ہے اور حضور صؐ کی ایک سنت کے مقابلہ میں اسے چھوڑا ہے۔

روایات میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھنے سے قبل خوشبو لگوائی تھی۔ نیز عید کے دن احرام کھول کر جب نحر اور حلق سے فارغ ہوئے اور طواف زیارت ابھی تک نہیں کیا تھا تو اس وقت بھی خوشبو لگوائی تھی۔ اس کا ذکر حضرت عائشہ رضؓ کی درج ذیل روایت میں موجود ہے جو بخاریؒ اور مسلمؒ دونوں نے نقل کی ہے :-

"عن عائشة قالت كنت اطيب رسول الله صلی الله علیه وسلم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك۔ (متفق علیه)"

"حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ میں نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قبل از احرام اور عید کے دن قبل از طواف زیارت ایسی خوشبو لگائی تھی جس میں

[illegible] شک لگا ہوا تھا۔

یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل از احرام اور قبل از طواف زیارت دونوں حالتوں میں خوشبو لگائی ہے لہذا یہ فعل جائز ہے۔ لیکن اس کے متعلق حضرت عمرؓ اور [illegible] صاحبزادے ابن عمرؓ دونوں کی رائے یہ تھی کہ یہ فعل ناجائز ہے [illegible] مندرجہ بالا دونوں حالتوں میں خوشبو لگانا جائز نہیں ہے۔ [illegible] تک حضرت سالم بھی اپنے بڑوں کی رائے سے متفق رہے۔ لیکن جب ان کو حضرت عائشہؓ کی مندرجہ بالا روایت پہونچی تو باپ اور دادا دونوں کی رائے کو صرف اس بنا پر چھوڑ دیا کہ وہ رائے تنقید کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد سنت رسول کے مطابق نہ نکلی بلکہ خلاف ثابت ہوئی پھر صاف طور پر یہ کہہ دیا کہ ان دونوں حالتوں میں خوشبو لگانا حرام نہیں بلکہ جائز ہے کیونکہ سنت [illegible] ثابت ملتا ہے اور آپ کی سنت وہ چیز نہیں جس [illegible] یا رائے قابل اعتماد قرار دی جاسکتی ہے [illegible] جائز ہوسکتی ہے۔ حضرت سالمؒ کے اس واقعہ کے [illegible] سندھیؒ ابن ماجہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں۔

[illegible] عمل بمثل هذا سالم [illegible] الله حسين بلغة حديث [illegible] في الطيب قبل الاحرام و قبل الافاضة ترك قول ابيه وجده وقال سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ان تتبع۔

[illegible] عمرؓ کی طرح سالمؒ کو بھی جب حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث پہونچی کہ حضورؐ نے احرام باندھنے اور طواف زیارت کرنے سے پہلے دونوں حالتوں میں خوشبو لگائی تھی تو اپنے باپ ابن عمرؓ اور دادا عمرؓ دونوں کا قول چھوڑ کر حدیث ہی پر عمل درآمد شروع کیا اور کہا کہ سنت رسول ہی اس بات کی زیادہ مستحق ہے کہ اس پر عمل درآمد کیا جائے نہ کہ دوسرے کسی کا قول۔

یہ واقعہ بھی عبداللہ ابن عمرؓ کے سابقہ واقعہ کی طرح اس حقیقت سے پردہ کشائی کرتا ہے کہ صحابۂ کرامؓ اس معنی میں معیار حق ہرگز نہیں ہیں کہ ان کے انفرادی اقوال اور ذاتی فیصلوں پر تنقید ہی جائز نہ ہو۔ یا کتاب وسنت کے معیار پر جانچنے اور شریعت کی کسوٹی پر پرکھنے کی ان میں ضرورت ہی نہ ہو بلکہ ہر حالہ میں واجب الاطاعت ہوں۔ ورنہ ابن عمرؓ کو حضرت عمرؓ [illegible] اور سالمؒ کو [illegible] بزرگواروں پر تنقید کرنے کا حق ہرگز حاصل نہ ہوتا۔ اور نہ وہ اپنے بڑوں پر جو نہ صرف صحابہؓ ہیں بلکہ ایک ان میں سے خلیفۂ راشد بھی ہیں۔ اس طرح کی تنقید کر گذرتے معلوم ہوتا ہے کہ اصل معیار حق اور ہر قسم کی تنقید سے بالاتر اگر کوئی ہے تو وہ صرف نبیؐ کی ذات ہے اور اس کی لائی ہوئی شریعت جس کی اصل ترجمانی ایک طرف [illegible] ہے اور دوسری [illegible]

قنطار کا مسئلہ

[illegible] مفسرین نے آیت :- وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا کے تحت لفظ قنطار کی تفسیر میں حضرت عمرؓ کی ایک تقریر کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ ایک دفعہ وہ مسجد نبوی میں تقریر کر رہے تھے دوران تقریر میں اس مسئلہ کا ذکر آیا کہ عورتوں کے لئے عقد نکاح میں مہر زیادہ نہ رکھنا چاہئے۔ اس پر اسی مجلس میں سے ایک عورت نے کھڑے ہو کر حضرت عمرؓ کے اس فتوی پر تنقید کر ڈالی اور کہنے لگی کہ :- امیرالمومنین! ہم آپ کا حکم مانیں یا اللہ تعالیٰ کا؟ اللہ تعالیٰ تو یہ فرماتا ہے کہ :-

وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا

اور قنطار نام ہے مال کثیر کا۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عقد نکاح میں مہر زیادہ بھی رکھا جاسکتا ہے۔ اور آپ فرما رہے ہیں کہ نکاح میں مہر زیادہ نہ رکھا جائے۔ اب ہم کس کا اتباع کریں۔ آپ کا یا اللہ تعالیٰ کا؟ اس کے جواب میں حضرت عمرؓ نے کیا حوصلہ افزا جواب دیا۔ فرمایا :-

"کہ عمر سے علم میں ہر شخص بڑا ہے جتنی مقدار پر چاہو نکاح کر سکتے ہو۔" اصل واقعہ کے الفاظ یہ ہیں :-

[illegible] عمر علی المنبر لا تغالوا
[illegible] قات النساء فقالت امرأة
[illegible] قولك ام قول الله واتيتم
احداهن قنطارا - الآیه فقال
عمر رض كل احد اعلم [illegible]
[illegible] جوا على ما شئتم [illegible]

"حضرت عمر رض نے ایک دفعہ منبر پر [illegible] فرمایا کہ نکاح میں عورتوں کے لئے مہر زیادہ مقرر نہ کرو۔ [illegible] پر ایک عورت نے تنقید کرتے ہوئے کہا کہ آپ کا کہنا مانیں یا اللہ تعالیٰ کا؟ وہ تو فرماتا ہے کہ "حالانکہ تم دے چکے ہو ان میں سے ایک کو بہت سا مہر کا مال" اس پر حضرت عمر رض نے کہا کہ ہر شخص مجھ سے علم میں زیادہ ہے جس مقدار پر تم چاہو نکاح کر دو"۔

[illegible] آزادی جو عہد صحابہ رض کے مبارک دور میں باہمی [illegible] کے بارے میں لوگوں کو حاصل تھی کہ حضرت عمر جیسے مُلہَم اور [illegible] بارعب خلیفۂ اسلام پر ایک عورت بھی بھرے مجمع [illegible] کھڑی ہو کر تنقید کر سکتی ہے اور انتہائی بے خوفی کے عالم میں اُن کے منہ پر یہ کہتی ہے کہ آپ کا یہ حکم اور فیصلہ کہ "نکاح میں عورتوں کے لئے مہر زیادہ نہ رکھو" کتاب اللہ کے معیارِ حق پر کسے جانے کے بعد درست نہیں نکلتا۔ لہٰذا یہ حکم ہمارے لئے قابلِ عمل نہیں ہے اور نہ اس حکم کی تعمیل ہم کر سکتے ہیں۔ اور حضرت عمر رض اس تنقید کی تحسین کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "عمر رض سے علم میں ہر شخص زیادہ ہے"۔ اور پھر تنقید کو خندہ پیشانی سے قبول کرتے ہوئے اعلان کرتے ہیں کہ:

[illegible] جوا على ما شئتم"

"تم جتنی مقدار مہر پر چاہو نکاح کر سکتے ہو"۔

تاریخ کے صفحات پر آج بھی حضرت عمر رض جیسے خلیفۂ راشد اور حضور ص کے جلیل القدر صحابی بلکہ آپ کے وزیر و مشیر کے وہ الفاظ ملتے ہیں جن میں انہوں نے پوری اسلامی جماعت کے سامنے اپنے آپ کو تنقید کے لئے پیش کیا ہے۔ چنانچہ مورخین لکھتے ہیں کہ:

"جب وہ منصب خلافت پر مقرر کر دیئے گئے تو پہلی مرتبہ انہوں نے لوگوں کے سامنے جو خطبہ دیا ہے اس میں ہر شخص کو اپنے رویّہ اور طرزِ عمل پر تنقید کرنے کی عام اجازت دے کر فرمایا تھا:- من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه

"میری سیرت و کردار میں جو بھی شخص راہ سنت سے کجروی دیکھے اسے یہ حق ہے کہ راہ راست پہ لائے۔"

اس قسم کے سینکڑوں واقعات حدیث اور سیرت کی کتابوں میں ملتے ہیں جن سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ صحابہ کرام کے انفرادی فیصلوں پر تنقیدیں ہو چکی ہیں۔ اور یہ ان کے یہاں کوئی توہین نہیں سمجھی گئی ہے۔ نہ اس کو کوئی ناجائز کام تصور کیا گیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام اس قسم کی تنقید سے بالاتر نہیں ہیں۔ اور نہ علمائے سلف رح میں سے کسی نے ان کو اس قسم کی تنقید سے بالاتر سمجھا ہے۔

قضائے حاجت میں استقبالِ قبلہ

علمائے امت کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا قضائے حاجت یعنی بول و براز کی حالت میں استقبال یا استدبار قبلہ جائز ہے یا ناجائز؟ ناجائز ہو تو صحرا اور آبادی کے مابین کوئی فرق ہے یا نہیں۔ بلکہ دونوں میں استقبال و استدبار ممنوع ہیں؟ اس بارے میں فقہاء کی اکثریت اور عام محدثین کی رائے یہ ہے کہ عمارت اور آبادی میں یہ دونوں جائز ہیں اور صحرا میں جبکہ انسان اور قبلہ کے مابین کوئی حائل اور پردہ موجود نہ ہو وہاں استقبال و استدبار دونوں ممنوع ہیں۔ صحابۂ کرام رض کی جماعت میں ابن عمر رض اور بعض دوسرے صحابہ رض کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ ابن عمر رض کے متعلق ابوداؤد وغیرہ کتب حدیث میں درج ذیل روایت نقل کی گئی ہے:-

عن مروان الاصفر قال رأيت
ابن عمر رض اناخ راحلته مستقبل

القبلة ثم جلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذالك في الفضاء ... بينك وبين القبلة ... فلا بأس

(ابوداؤد ج ۱ صفحہ ۳)

مروان اصغر کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا ابن عمرؓ کو کہ وہ اپنی سواری کو قبلہ رخ بٹھا کر بیٹھ گئے۔ اور اس کی طرف رخ کرکے پیشاب کیا۔ میں نے ان سے کہا کہ کیا اس فعل سے منع نہیں کیا گیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ بے شک منع تو کیا گیا ہے۔ مگر کشادہ میدان میں جبکہ تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی پردہ نہ ہو۔ اور جب تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی چیز ہو تو مضائقہ نہیں ہے۔

حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ کی رائے

حضرت ابن عمرؓ کی اس رائے کی بنیاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فعل پر رکھی گئی ہے جس کو ابوداؤد نے ابن عمرؓ ہی کے واسطے سے اس طرح نقل کیا ہے۔

عن ابن عمر قال لقد ارتقيت على ظهر البيت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس لحاجته

(ابوداؤد ج ۱ ص ۳)

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں ایک دفعہ مکان کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (اپنے گھر میں) دو اینٹوں پر بیٹھے ہوئے قضائے حاجت فرما رہے ہیں اور آپ کا منہ بیت المقدس کی طرف اور پیٹھ قبلہ کی طرف ہے۔

اس حدیث سے بنیان (آبادی) میں قبلہ کی طرف استدبار ثابت ہوگیا۔ حالانکہ یہ بھی استقبال کی طرح حدیث "لا تستقبلوا القبلة بغائط او بول ولا تستدبروها" میں ممنوع بتایا گیا ہے۔ تو جب اس حدیث سے بنیان اور آبادی کے استدبار کا جواز معلوم ہوگیا تو ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ استقبال کا بھی ہوگا۔ اور بنیان میں جواز کی اصل علت یہ ہے کہ اس میں انسان اور قبلہ کے مابین حائل اور پردہ ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا صحرا میں بھی جب کوئی حائل اور پردہ موجود ہو تو وہاں بھی استقبال و استدبار دونوں جائز ہوں گے۔

بعینہ یہی رائے حضرت جابرؓ کی بھی ہے وہ بھی استقبال و استدبار دونوں کو آبادی میں جائز قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها

(ابوداؤد ج ۱ ص ۳)

"حضور نے قضائے حاجت کے وقت میں ہم کو قبلہ رخ ہونے سے منع فرمایا تھا۔ مگر وفات سے ایک سال قبل میں نے آپؐ کو قضائے حاجت کی حالت میں قبلہ کی طرف رخ کرتے ہوئے دیکھا۔"

ان دونوں روایتوں کے اسانید پر ابوداؤدؒ نے کوئی کلام نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوداؤدؒ کے نزدیک یہ دونوں روایتیں قابل استدلال ہیں۔ بالفرض اگر اسانید کے لحاظ سے یہ دونوں روایتیں کمزور بھی ہوں تب بھی ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ دونوں کا مذہب یقینی طور پر معلوم ہے کہ یہ دونوں حضرات استقبال اور استدبار دونوں کو آبادی میں جائز اور صحرا میں ناجائز سمجھتے ہیں۔

دونوں حضرات پر حنفیہ کی تنقید

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ تمام فقہاء احناف عبد اللہ ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ دونوں کے خلاف یہ کہتے ہیں کہ استقبال و استدبار مطلقاً جائز نہیں ہیں خواہ بنیان اور آبادی میں

ہوں یا صحرا اور بیابان میں۔ اور دونوں حضرات کے اقوال پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔ دونوں کا مذہب ابو ایوب رضہ انصاری کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں یہ تصریح فرمائی گئی ہے کہ

اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا
القبلۃ بغائط ولا بول ولا تستدبروھا
ولکن شرقوا او غربوا
(نسائی۔ ابوداؤد ج ۱)

جب تم قضائے حاجت کے لیے بیٹھو تو نہ قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ پیٹھ کرو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرکے بیٹھا کرو۔

اب آپ براہ کرم! ذرا اگر بیانات پر غور فرما کر سوچیں کہ تمام فقہاء احناف رح نے جو حضرت جابر رضہ اور ابن عمر رضہ دونوں کے مذہب کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور ان کے مذاہب اور اقوال پر تنقید نہیں تو اور کیا ہے کیا اس مسئلہ میں صحابہ کرام کے جو مختلف اقوال اور مذاہب موجود ہیں۔ دلائل اور روایات کی روشنی میں ان میں سے بعض کو فقہاء احناف نے چھان بین اور جانچ پڑتال کرنے کے بعد بعض دوسروں کے مقابلہ میں قابل اخذ اور لائق ترجیح سمجھا یا نہیں؟ اور بعض کو قابل ترک تصور کیا یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو بتائیے کہ یہ تنقید نہیں تو اور کیا ہے؟ تنقید تو اسی جانچ پڑتال اور چھان بین کرنے کے بعد اخذ و ترک اور ترجیح و قبول ہی کا دوسرا نام ہے۔ سو اگر صحابہ کرام ہر قسم کی تنقید سے بالاتر اور بجائے خود معیار حق ہوتے تو فقہائے احناف حضرت جابر رضہ اور ابن عمر رضہ دونوں کے مذاہب کے خلاف کیوں فتویٰ دیدیتے؟ اور دونوں پر یہ تنقید کیوں کرتے کہ ان کا مذہب ابو ایوب رضہ انصاری کی روایت سے ٹکرا رہا ہے؟

جمعہ اور عید کا اجتماع۔

یہ مسئلہ بھی علمائے سلف رح کے مابین اختلافی رہا ہے کہ جمعہ کے دن اگر عید بھی ہو جائے تو کیا عید کی نماز کے ساتھ جمعہ کی نماز کا خطبہ پڑھنا بھی لازمی ہوگا یا صرف عید کی نماز پر اکتفا کیا جا سکتا ہے اور جمعہ کا پڑھنا ضروری نہیں ہے؟۔

صحابہ کرام میں سے زید بن ارقم رضہ عبداللہ ابن زبیر رضہ اور ابن عباس رضہ تینوں کا مذہب بیان کیا گیا ہے کہ جمعہ کا پڑھنا لازمی نہیں ہے۔ نماز عید پر اکتفا کیا جا سکتا ہے اور اسی کو عبداللہ ابن عباس رضہ نے سنت بھی کہا ہے تینوں حضرات کا یہ مذہب درج ذیل روایات میں بیان کیا گیا ہے۔

حدیث ۱

"عن ایاس بن ابی رملۃ الشامی
قال شھدت معاویۃ بن ابی
سفیان وھو یسأل زید بن ارقم
قال أشھدت مع رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عیدین
اجتمعا فی یوم؟ قال نعم قال فکیف
صنع؟ قال صلی العید ثم رخص
فی الجمعۃ فقال من شاء ان یصلی
فلیصل" (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۵۳)

"ایاس بن ابی رملہ شامی کہتے ہیں کہ میں حضرت معاویہ رضہ کی خدمت میں ایسی حالت میں حاضر ہوا کہ وہ زید بن ارقم رضہ سے یہ پوچھ رہے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کو کبھی ایسا موقع پیش آیا ہے کہ ایک دن میں دو عیدیں جمع ہو گئی ہوں؟ زید بن ارقم رضہ نے کہا کہ ہاں معاویہ رضہ نے پوچھا کہ پھر اس دن حضور صلعم نے کس طرح عمل کیا؟ زید رضہ نے کہا کہ عید کی نماز تو پڑھائی اور جمعہ کے بارے میں رخصت دیکر فرمایا کہ جو شخص جمعہ پڑھنا چاہے تو وہ پڑھ سکتا ہے"

حدیث ۲

"عن عطاء بن ابی رباح قال صلی بنا ابن
الزبیر رضہ فی یوم عید فی جمعۃ اول
النھار ثم رحنا الی الجمعۃ فلم
یخرج الینا فصلینا وحدانا وکان

ابن عباس رض بالطائف فلما قدم ذکر ذالك له فقال اصاب السنة۔

(ابوداؤد شریف ج ۱ ص ۱۵۳)

"عطاء بن ابی رباح کہتے ہیں کہ جمعہ کے روز عبداللہ ابن زبیر رض نے ہمیں عید کی نماز صبح سویرے پڑھائی پھر جب ظہر کو ہم جمعہ کے لئے گئے تو وہ نہیں نکلے پس ہم نے علیحدہ علیحدہ نماز پڑھی۔ اس وقت ابن عباس طائف میں تھے۔ جب وہاں سے وہ آئے تو ہم نے ان سے ابن زبیر رض کا عمل ذکر کیا تو فرمایا کہ [illegible]

[illegible]

قال [illegible] جمعة ويوم فطر على عهد ابن الزبير رض فقال [illegible] عيدان [illegible] في يوم واحد فجمعهما [illegible] جميعا فصلاهما ركعتين بكرة [illegible] لم يزد عليهما حتى صلى العصر [illegible] (ابوداؤد ج ۱ ص ۵۳)

"عطاء کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ابن زبیر رض کے زمانہ میں جمعہ اور عید الفطر دونوں جمع ہو گئے۔ ابن زبیر رض نے کہا کہ آج کے دن دو عیدیں جمع ہوئی ہیں [illegible] دونوں کو اکٹھا کرکے صرف دو رکعتیں صبح سویرے پڑھائیں اور اس پر اضافہ نہ کیا یہاں تک کہ عصر کی نماز پڑھائی۔"

مندرجہ بالا تینوں حضرات کا یہ مذہب کوئی ایسا مذہب بھی نہیں ہے جس کے لئے روایات میں کوئی بنیاد موجود ہو۔ بلکہ درج ذیل مرفوع روایت پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

"عن ابی هريرة ان النبی صلی الله عليه وسلم قال قد اجتمع فی يومكم هذا عيدان فمن شاء اجزاه من الجمعة وانا مجمعون۔"

(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۵۳)

"ابو ہریرہ رض کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ عید اور جمعہ کے اجتماع کے موقع پر فرمایا کہ آج کے دن میں دو عیدیں جمع ہوئی ہیں۔ پس لوگ جمعہ کے بدلہ میں عید کی نماز پر اکتفا کرنا چاہتے ہیں تو وہ ایسا کر سکتے ہیں اور ہم تو جمعہ بھی پڑھیں گے۔"

حضور ﷺ کے اس ارشاد میں چونکہ لوگوں کو اس بات کی صریح اجازت دی گئی تھی کہ جمعہ کو چھوڑ کر عید کی نماز پر اکتفا کریں اس لئے زید بن ارقم، عبداللہ بن زبیر رض اور ابن عباس تینوں نے اپنے لئے اس حدیث کی بنیاد پر یہ مذہب قائم کر لیا کہ [illegible] مواقع پر جمعہ چھوڑ کر عید کی نماز پر اکتفا کرنا نہ صرف [illegible] بلکہ سنت [illegible] ابن زبیر رض کے فعل کو اوپر کی ایک حدیث میں ابن عباس رض نے سنت قرار دیکر فرمایا کہ اصاب السنة۔ اس نے سنت پر عمل کیا۔

کیا یہ مذہب تنقید سے بالاتر ہے

جو لوگ حضرات صحابہ رض کرام کے متعلق یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ بجائے خود "معیارِ حق" ہیں۔ اور ان کے ہر قسم کے فیصلے اور اجتہادی آراء ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ہیں۔ ان کی خدمت میں بصد ادب ہم یہ گذارش کریں گے کہ کیا آپ کے مسلمہ مفروضہ کے پیش نظر زید بن ارقم، عبداللہ ابن زبیر رض اور ابن عباس رض تینوں کا یہ مذہب تنقید سے بالاتر ہے؟ اور اس معاملہ میں یہ تینوں حضرات معیارِ حق ہیں یا نہیں؟ اگر جواب نفی میں ہو تو آپ کا مسلمہ مفروضہ صحیح نہیں رہتا۔ اور اگر جواب اثبات میں ہو۔ جیسا کہ آپ کا مسلمہ مفروضہ ہے۔ تو براہِ کرم یہ بتائیں کہ نہ صرف آپ نے بلکہ جمہورِ امت نے اسے کیوں نظر انداز کرکے چھوڑا ہے؟ کیا جو مذہب نہ صرف تنقید سے بالاتر ہو بلکہ حق بھی ہو۔ اور نہ صرف حق ہو بلکہ حق کے لئے معیار بھی ہو۔ وہ شرعی مسائل اور احکام شریعت میں نظر انداز بھی کیا جا سکتا ہے۔ اور چھوڑا بھی جا سکتا ہے؟ پھر اس کے معیارِ حق اور ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ہونے کے کیا معنیٰ؟

حد سے حد اس کے جواب میں جو کچھ آپ کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے

کہ اس مسئلہ میں چونکہ صحابہ کرام رضؓ کے مذاہب آپس میں مختلف [illegible] صحابہ رضؓ کا مذہب وہ نہیں ہے جو زید رضؓ بن ارقم عبداللہ بن زبیر رضؓ اور عبداللہ ابن عباس رضؓ کا مذہب [illegible] ہے اس لئے جمہور کے مقابلہ میں ہم ان کا مذہب اختیار نہیں کرسکتے بلکہ چھوڑ دیتے ہیں۔ یا پھر یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان تینوں حضرات [illegible] دلائل شرعیہ کی رُو سے کمزور ہے۔ اور جس حدیث پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے اس کا [illegible] وہ نہیں ہے جو [illegible] کا اصل مطلب یہ ہے کہ عید اور جمعہ کے اجتماع کے موقع پر حضورؐ نے جمعہ چھوڑنے کی جو رخصت عطا فرمائی تھی وہ [illegible] تھی جو اہلِ قریٰ تھے اور عوالی و اطراف مدینہ [illegible] آئے ہوئے تھے چونکہ ان پر جمعہ فرض نہ تھا۔ اور ابھی تک جمعہ کا وقت بھی داخل نہیں ہوا تھا اور ظہر کے وقت تک انتظار کرنا ان کے لئے باعث تکلیف تھا۔ اس لیے حضورؐ نے انہی لوگوں کو اجازت دیدی کہ اگر وہ ابھی [illegible] اپنے گاؤں جانا چاہتے ہیں تو جاسکتے ہیں۔ رہے اہلِ مدینہ! تو ان کے لئے یہ رخصت نہ تھی جیسا کہ اِنَّا مُجَمِّعُوْنَ کے لفظ سے سمجھا جاتا ہے چنانچہ حدیث کی یہ تشریح حضرت عمرؓ بن عبدالعزیزؒ کی ایک روایت میں موجود ہے جو امام شافعیؒ نے کتاب الأم میں مرسلاً روایت کی ہے اور جس کو ہم بذل المجہود شرح ابوداؤد کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں۔

اجتماع عیدین میں امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الأم میں "اجتماع العیدین" کے عنوان کے [illegible] سند سے عمر بن عبدالعزیز کی یہ روایت ذکر کی ہے۔

"عن عمر بن عبد العزیز قال اجتمع عیدان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال من احب ان یجلس من اهل العالیة فلیجلس من غیر حرج - اه

(بذل ج ۲ ص ۱۷۲)

عمر بن عبدالعزیز کہتے ہیں کہ حضورؐ کے عہد میں ایک [illegible] دو عیدوں کا اجتماع ہوا۔ آپؐ نے فرمایا کہ: اہل عوالی میں سے جو لوگ اپنی مرضی سے جمعہ کے انتظار میں بیٹھ سکتے ہیں تو وہ بیٹھے رہیں۔ مگر جانے میں بھی کوئی گناہ نہیں ہے۔

حضرت عثمان رضؓ کی ایک روایت میں بھی اس طرح کا کا اپنا ایک اعلان ذکر کیا گیا ہے جس کو بھی امام شافعیؒ نے کتاب الام میں اپنی سند سے ذکر کیا ہے:۔

"عن ابی عبید مولی ابن ازهر قال شهدت العید مع عثمان بن عفان فجاء فصلی ثم انصرف فخطب فقال انه قد اجتمع لکم فی یومکم هذا عیدان فمن احب من اهل العالیة ان ینتظر الجمعة فلینتظرها ومن احب ان یرجع فلیرجع فقد اذنت له"

(بذل المجهود - ج ۲ ص ۱۷۲)

"ابوعبید مولائے ابن ازہر کہتے ہیں کہ ایک دفعہ میں عید کی نماز میں حضرت عثمان رضؓ کے ساتھ شامل ہوا۔ عثمان رضؓ نے آکر نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا اور فرمایا کہ آج تمہارے لئے دو عیدوں کا اجتماع ہوا ہے تو اہل عوالی میں سے جو لوگ چاہتے ہیں کہ جمعہ کا انتظار کریں تو جمعہ کے انتظار میں بیٹھے رہیں۔ اور جو چاہتے ہیں کہ اپنی اپنی جگہ واپس لوٹیں تو وہ چلے جائیں۔ میری طرف سے ان کو اجازت ہے"

ان دونوں روایتوں میں تصریح کی گئی ہے کہ جمعہ چھوڑنے رخصت دراصل اہل قریٰ اور عوالی سے آئے ہوئے لوگوں کے لئے نہ کہ مدینہ اور شہر کے باشندوں کے لئے انہی دو روایتوں کے پیش نظر امام شافعی نے زید رضؓ ابن ارقم رضؓ ابن زبیر رضؓ اور ابن عباس تینوں کے مذہب پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا ہے:۔

"واذا کان یوم الفطر یوم الجمعة

صلی الامام العید حین تحل
الصلوۃ ثم اذن لمن حضره من
غیر اهل المصر ات ینصرفوا [illegible]
شا[illegible] علیهم ولا یعودون الی
ال[illegible] والاختیار لهم ان
ی[illegible]ستی یجمعوا او یعود وابعد
ا[illegible] ان قدروا حتی یجمعوا
وان لم یفعلوا فلا حرج ان شاء الله۔
قال الشافعی [illegible] ولا یجوز هذا الاحد
من اهل المصر ان یدعوا ان یجمعوا
الا من [illegible] لهم به ترک
[illegible]
(بذل [illegible]ود۔ ج ۲ ص ۱۷۲)

"جب [illegible] اور جمعہ کا اجتماع ہو تو امام عید کی نماز
اس وقت [illegible] وقت نماز جائز ہو جائے
پھر جو لوگ عوالی سے آئے ہوں جو شہر کے باشندے
[illegible] جانے کی اجازت دیدے
اگر وہ جانا چاہتے ہیں۔ اور جمعہ پڑھنے کے لئے پھر
آنے کی ضرورت نہیں ہے یہ بھی ان کے لئے جائز
ہے کہ وہ شہر میں ٹھیریں یہاں تک کہ جمعہ کی نماز اپنے
وقت [illegible] یا اگر لوٹنے کے بعد جمعہ کے لئے
واپس [illegible] تو واپس آکر جمعہ پڑھیں
اور [illegible] کوئی گناہ نہیں ہے۔"

امام شافعی نے یہ بھی فرمایا ہے کہ مصر کے کسی
باشندے کے لئے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ جمعہ کی نماز
چھوڑ دے اگرچہ عید کے دن میں کیوں نہ ہو۔ الّا
[illegible] ایسا عذر پیش آئے جس کی وجہ سے اس
کے [illegible] جمعہ چھوڑنا جائز قرار پائے۔"

بتہ [illegible] یہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف سے اوپر کے تین صحابہ
[illegible] عید [illegible] یا نہیں اور کتاب وسنت سے نماز جمعہ کے لئے
[illegible] امام شرعی قانون مقرر کیا گیا ہے اس پر صحابہ کرام رض کے یہ اقوال

اور مذاہب جانچے اور پرکھے گئے یا کہ نہیں اور جانچنے اور پرکھنے کے
بعد سنت صحیحہ ثابتہ کے مقابلہ میں قابل ترک سمجھے گئے یا کہ نہیں؟
اگر جواب اثبات [illegible] تو پھر کس طرح یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ
صحابہ کرام تمام امت کے نزدیک معیار حق ہیں اور ان کے اقوال ہر
قسم کی تنقید سے بالاتر ہیں؟ یہ دعویٰ کس طرح کیا جا سکتا ہے
کہ یہ تمام امت کا اجماعی عقیدہ ہے اور اس پر تمام اہل السنت والجماعۃ
متفق ہیں کہ ہر صحابی کا ہر قول وفعل واجب الاتباع ہے؟ یہ بھی
یاد رکھئے کہ اوپر کے تین صحابہ کرام پر یہ تنقید صرف امام شافعیؒ ہی
نے نہیں کی ہے بلکہ احناف نے بھی ان پر یہ تنقید کی ہے۔ چنانچہ تمام
اکابر دیوبند کے مقتدا اور پیشوا شیخ المشائخ حضرت مولانا رشید
احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ [illegible]
ذیل میں اس کو بلفظہ نقل کیا جاتا ہے۔

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی رائے

عبد اللہ بن عباس اور ان کے دو ساتھیوں نے اپنے
مذہب کی بنیاد جس حدیث پر رکھی تھی وہ ابوہریرہ رض کی یہ
حدیث تھی کہ۔

"قد اجتمع فی یومکم هذا عیدان
فمن [illegible] اجزاه من الجمعة وانا
مجمعون" (ابوداؤد)

"تمہارے اس دن میں دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں
پس جو لوگ جمعہ کو چھوڑ کر عید کی نماز پر اکتفاء
کریں تو یہ ان کے لئے جائز ہے اور ہم تو جمعہ پڑھیں
گے"

لیکن مولانا مرحوم ایک طرف اس حدیث کی ایسی تشریح
کرتے ہیں جو تینوں مذکورہ صحابہ کرام رض کی تشریح سے مختلف ہے
اور دوسری طرف ان کے مذہب پر تنقید بھی کرتے ہیں چنانچہ حدیث
کی تشریح کے متعلق فرماتے ہیں:۔

"اتفق ذالک فی عهد النبی صلی الله
علیه وسلم بانه وافق یوم
الجمعة یوم عید وکان اهل القری

"يجتمعون لصلوة العيد ومن
لا يجتمعون لغيرهما كما هو
العادة في اكثر اهل القرى. وكان
في انتظارهم الجمعة بعد الفراغ
من صلوة العيد حرج على اهل القرى
فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه
وسلم من صلوة العيد نادى مناديه
من شاء منكم ان يصلي فليصل
ومن شاء الرجوع فليرجع وكان
ذالك خطاباً لاهل القرى المجتمعين
ثمّ -
والقرينة على ذالك انه قد صرح
فيه بانا مجمعون - والمراد من جمع
المتكلم فيه اهل المدينة فهذا
يدل دلالة واضحة بان الخطاب
في قوله من شاء منكم ان يصلي
الى اهل القرى لا الى اهل المدينة
اه (بذل ج ٢ ص ١٧٢)

حضور کے عہد میں ایک دفعہ اتفاقاً جمعہ اور عید دونوں
ایک دن میں جمع ہو گئے اور اہل قری دونوں عیدوں
کی نمازوں میں بہ نسبت دوسری نمازوں کے زیادہ
جمع ہوا کرتے تھے جیسا کہ عام اہل قری کی عادت
ہے۔ اور نماز عید سے فارغ ہونے کے بعد جمعہ کی
نماز تک ٹھہرنا ان کے لئے باعث تکلیف تھا۔ تو جب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید سے فارغ
ہوئے تو آپ نے ایک منادی کے ذریعہ یہ اعلان
فرمایا کہ "جو شخص تم میں سے چاہے کہ جمعہ کی نماز پڑھے
تو وہ یہاں ٹھہر کر جمعہ پڑھے اور جو شخص واپس
اپنے گاؤں جانا چاہتا ہے وہ چلا جائے تو آپ کا
یہ اعلان خاص اہل قری کیلئے تھا جو وہاں جمع
ہوئے تھے۔

اس پر قرینہ یہ ہے کہ حضور ص نے اپنے اس
ارشاد میں تصریح فرمائی ہے کہ "ہم تو جمعہ کریں
گے" اس میں ہم سے مراد اہل مدینہ ہی ہیں۔
اس طرح اس حدیث میں واضح دلالت پائی
جاتی ہے اس بات پر کہ "من شاء منکم
ان یصلی" میں خطاب خاص اہل قری کے
ساتھ ہے نہ کہ اہل مدینہ کے ساتھ۔
یہ تو مولانا مرحوم کا ارشاد ہوا حدیث کی تشریح
متعلق، اور تینوں صحابہ رض کے مذہب پر تنقید کے بارے میں
تحریر فرماتے ہیں:-

"واما ابن عباس رض وابن الزبير
فكان اذ ذاك صغيرين غير
انهما سمعا المنادي النداء
باذانهما وان لم يفهما ما اريد
به فاخر ابن الزبير صلوة العيد
الى ما قبل الزوال وقدم الجمعة
ولعله كان يرى جواز تقديم الجمعة
على وقت الزوال كما يراه آخرون
فصلى الجمعة وادخل فيه صلوة
العيد فلذا لم يصل الظهر كما يدل
عليه ظاهر الرواية -
واما ابن عباس فكان سمع باذنه
ايضا ما نودي به في ذالك الوقت فلذا
قال فيه انه اصاب السنة اي
ما سمعته منه صلى الله عليه وسلم
من قوله من شاء فليصل -"
(بذل المجهود ج ١ ص ١٧٢-١٧٣)

"باقی ابن عباس رض اور ابن زبیر رض اس وقت
دونوں بچے تھے۔ البتہ انہوں نے اپنے کانوں سے
یہ اعلان سنا تھا جو منادی سے کرایا گیا تھا۔ اگرچہ
اس کی مراد اور مطلب ان کی سمجھ میں نہیں آسکا تھا

توابن زبیرؓ نے عید کی نماز کو زوال سے پہلے کے قریب تک مؤخر اور جمعہ کو مقدم کر کے دونوں کو ایک [illegible] وقت میں اس طرح پڑھا کہ عید کی نماز کو جمعہ کی [illegible] میں داخل کر دیا کیونکہ ممکن ہے وہ بھی [illegible] کی طرح اس بات کے قائل ہوں کہ جمعہ قبل از زوال جائز ہے اس لئے انہوں نے اس دن ظہر کی نماز نہ پڑھی جیسا کہ روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے۔

ابن عباس رضؓ نے بھی چونکہ اس وقت حضورؐ کا اعلان اپنے کانوں سے سنا تھا۔ اس لئے ابن زبیرؓ [illegible] متعلق کہا کہ "اس نے سنت پر عمل کیا" [illegible] نے حضورؐ سے سنا ہے [illegible] کی نماز پڑھے"۔

[illegible] عباس رضؓ اور ابن زبیر رضؓ کے مذہب پر مولانا مرحوم [illegible] جو تنقید فرمائی اس کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ ابن عباس رضؓ [illegible] اور ابن زبیر رضؓ چونکہ چھوٹے چھوٹے بچے تھے اس لئے انہوں نے [illegible] حضور کے ارشاد: "من شاء فلیصل" کا مطلب ہی [illegible] سے نہیں سمجھا بلکہ ایک اعلان اور منادی کی [illegible] آواز کانوں میں پڑ گئی کہ جو شخص جمعہ کو چھوڑ [illegible] عید پر اکتفا کرنا چاہے تو اسے اس بات کی [illegible] اجازت ہے۔ یہ بات معلوم نہ کر سکے کہ یہ خطاب کس کے ساتھ ہو رہا ہے [illegible] کن لوگوں کو یہ رخصت دی جاتی ہے؟ اس بنا پر انہوں نے [illegible] اپنے فہم کے مطابق یہ سمجھا کہ شاید یہ عام لوگوں کے لئے اجازت ہو۔ [illegible] آئے ہوئے مہمان۔ اس لئے ایسے [illegible] کے مطابق عمل بھی کیا اور اسے سنت بھی [illegible] خاص اہل قریٰ سے تھا۔ اور رخصت [illegible] ہی کے لئے مخصوص تھی۔

[illegible] کیا یہ صحابہؓ پر تنقید نہیں

[illegible] اب اس کی تحقیق آپ کریں کہ یہ صحابہ رضؓ پر تنقید ہے یا نہیں؟ [illegible] اگر یہ تنقید نہ ہو تو اس کی وجہ کیا ہے؟ اور اگر ہو تو آپ کیسے کہتے [illegible] ہیں کہ صحابہ کرام رضؓ پر تنقید ممنوع ہے اور تنقید کرنے والے لوگ

گروہ اہل السنت سے خارج ہیں؟ کیا حضرت امام شافعیؒ اور مولانا مرحوم کو آپ گروہ اہل السنت سے خارج سمجھتے ہیں۔ یا گروہ اہل السنت [illegible]

تنقید کیلئے مساوات کی شرط ضعیف مسلک ہے

دورِ حاضر کے بعض علماء کے متعلق یہ بات سننے میں آئی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضؓ خود تو ایک دوسرے پر تنقید کر سکتے ہیں مگر ان [illegible] دوسرے افراد تنقید نہیں کر سکتے ہیں۔ مثلاً [illegible] ین اور یا ان کے بعد دوسرے علماء اور ائمہ دین ہرگز یہ حق [illegible] کہ وہ دین کے کسی مسئلہ میں صحابہ کرامؓ کے اقوال اور فیصلوں [illegible] اگرچہ وہ ان کے انفرادی اقوال اور اجتہادی فیصلے کیوں نہ ہوں کیونکہ تمام صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فیضیاب ہونے میں یکساں طور پر شریک اور وصفِ صحابیت میں ایک دوسرے کے برابر ہیں ان کے مابین وصفِ صحابیت میں کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے تو ہو سکتا ہے کہ وہ آپس میں ایک دوسرے پر دینی مسائل میں تنقید کرنے کے مجاز ہوں۔ لیکن آنے والی امت کے افراد خواہ بڑے سے بڑے علماء اور فضلاء اور ائمہ دین و مجتہدین ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر چونکہ حضور سے فیضیاب ہونے میں یہ لوگ ان کے ساتھ شریک نہیں ہیں۔ اور نہ وصفِ صحابیت میں ان کے ساتھ برابر ہیں نہ ان کا رتبہ صحابہ کرام رضؓ کے رتبہ کے ساتھ مساوی ہے۔ بلکہ بدرجہا ان سے یہ لوگ کمتر اور ادون ہیں۔ کیونکہ آنیوالی امت کے لئے صحابہ کرام رضؓ دین کے معاملہ میں پیشوا اور مقتدا [illegible] اور انہی کے اتباع کا سارا امت کو حکم دیا گیا ہے تو یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے کہ امت ان پر دین کے مسائل اور معاملات میں تنقید کرے؟ تنقید کے لئے ضروری ہے کہ تنقید کرنے والا آدمی علم و فضل اور دوسرے کمالات میں اس شخص کے ساتھ برابر ہو جس پر وہ تنقید کر رہا ہے اس کے بغیر ایک اعلیٰ درجہ کی شخصیت پر اس شخص کی تنقید جائز نہیں جو اس کے ساتھ درجہ کے اعتبار سے برابر نہ ہو۔ بلکہ بہت فروتر ہو۔

اور چونکہ امت میں کوئی شخص ایسا نہیں مل سکتا جو علوم اور فضائل میں کمالات اور [illegible] میں صحابہ کرام رض کے ساتھ برابری ہو یا ہمسری کا دعویٰ کرسکتا ہو۔ اس لئے ان کو صحابہ کرام رض پر یا ان کے اقوال اور فیصلوں پر تنقید کرنے کا حق حاصل نہیں ہوسکتا اگرچہ یہ اقوال ان کے انفرادی اور فیصلے ان کے اجتہادی ہوں۔

ضعف کے وجوہ

[illegible] کے نزدیک اگرچہ [illegible] ضرور ہے۔ مگر دلائل اور واقعات کی روشنی میں قوی نہیں بلکہ ضعیف ہے اور دل اس پر مطمئن نہیں ہوسکتا جن وجوہ کی بنا پر ہم اسے ضعیف سمجھتے ہیں وہ درج ذیل تین وجوہ ہیں:۔

(۱) یہ بات ہم پہلے مسئلہ کی ابتداء میں بیان کرچکے ہیں کہ تنقید سے مراد صحابہ کرام رض پر کوئی طعن اور جرح یا معاذ اللہ ان کی کوئی تنقیص یا توہین ہرگز نہیں ہے نہ ان کے اقوال اور فیصلوں سے کلی اعراض اور اغماض مراد ہے اس طرح کی تنقید یقیناً صحابہ کرام رض پر ناجائز اور حرام ہے۔

تنقید سے جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں یہاں مراد صرف یہ ہے کہ صحابہ کرام رض کے ذاتی اقوال اور فیصلوں کے متعلق کتاب و سنت کی روشنی میں یہ معلوم کیا جائے کہ وہ ان احکام کے ساتھ مطابق ہیں جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں یا نہیں موافق ہوں تو معمول بنائے جائیں گے اور مخالف ہوں تو چھوڑ دیئے جائیں گے۔ اس طرح کی تنقید کے متعلق ابتداء میں جو دلائل بیان کئے جاچکے ہیں ان کی رو سے یہ تنقید ہر اس شخص پر جائز ہے جو معصوم نہ ہو۔ اسی طرح یہ تنقید ہر اس قول اور فیصلہ پر ہوسکتی ہے جس پر صواب اور خطا دونوں کا امکان پایا جاتا ہو۔ چونکہ صحابہ کرام بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ وہ نہ خود معصوم ہیں اور نہ ان کے اقوال اور فیصلے خطاء اور غلطی کے امکان سے مبرا ہیں اس لئے بجائے خود صحابہ کرام رض کے اقوال اور فیصلے زیر تنقید آسکتے ہیں۔ خواہ یہ تنقید خود صحابہ کرام کی ایک دوسرے پر ہو یا تابعین اور تبع تابعین کی ان پر ہو۔ کیونکہ متنازعہ فیہ مسئلہ یہ نہیں ہے کہ صحابہ کرام رض کے اقوال اور فیصلے کس کی تنقید سے بالاتر ہیں۔ اور کس کی تنقید سے بالاتر نہیں ہیں۔ بلکہ زیر بحث متنازعہ فیہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا بجائے خود صحابہ کرام رض اور ان کے اقوال اور فیصلوں کا کیا مقام ہے ان پر تنقید کی جاسکتی ہے یا نہیں۔ تو ہم نے ابتداء میں جو کتاب و سنت سے دلائل پیش کئے ہیں ان کے تحت صحابہ کرام کے اقوال اور فیصلے محل تنقید ہوسکتے ہیں۔ کیونکہ اس طرح کی تنقید سے بالاتر وہ اشخاص ہوسکتے ہیں جو بجائے خود معیار حق ہوں اور اُن سے مخالفت باطل ہو۔ اور یہ مرتبہ صرف خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کو ہی حاصل ہوسکتا ہے۔ نہ کہ کسی دوسرے کے اقوال اور ذاتی فیصلوں کو۔ کیونکہ انہیں معصومیت کی سند حاصل نہیں ہے۔

(۲) اس مسلک کے ضعف کے لئے دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کو جب ہم واقعات کی روشنی میں دیکھتے ہیں تو اس میں ہم کو کمزوری دکھائی دیتی ہے۔ اور دل اس پر مطمئن نہیں ہوسکتا نہ ہی اس کے ساتھ اتفاق کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ واقعات کی روشنی میں یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہوچکی ہے کہ اس طرح کی تنقید تابعین اور تبع تابعین وغیرہم کی زبان و قلم سے صحابہ کرام رض کے ذاتی اقوال اور اجتہادی فیصلوں پر ہوچکی ہے۔ اور چھوٹوں کی زبان و قلم سے یہ تنقید اپنے سے بڑوں کے کارناموں پر نہ کوئی گناہ سمجھا گیا ہے اور نہ ان کی توہین۔ نہ اس کو بُری نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔

پچھلے مباحثہ میں تنقید کی جو مثالیں پیش کی گئی ہیں ان میں ایسی بھی مثالیں موجود ہیں جن سے صحابہ کرام رض کی ایک دوسرے پر تنقید واضح ہے اور ایسی مثالیں بھی ان میں پائی جاتی ہیں جن میں تابعین اور ان کے بعد کے علماء کی جانب سے صحابہ کرام کے ذاتی اقوال اور فیصلوں پر تنقیدیں ہوئی ہیں۔ مثلاً تمتع بالعمرۃ الی الحج کے مسئلہ میں ابن عمر رض نے شامی آدمی کے ساتھ جو مکالمہ کیا ہے اس میں انہوں نے اپنے باپ سیدنا عمر فاروق جیسے علم و عمل کے پہاڑ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین اور خلیفہ راشد کے نظریہ پر واضح لفظوں میں تنقید کی ہے اور فرمایا ہے کہ حضور م کے فعل و عمل کے مقابلہ میں میرے باپ حضرت عمر رض کا

قول قابل اتباع نہیں ہے۔

اسی طرح احرام سے پہلے اور احرام کھولنے کے بعد قبل از طواف زیارت خوشبو لگانے کے مسئلہ میں حضرت سالمؒ نے اپنے باپ ابن عمرؓ اور اپنے دادا حضرت عمرؓ دونوں کے نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں چونکہ دو [illegible] حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خوشبو لگانا مذکور ہے۔ لہذا یہ جائز ہے اور باپ دادا دونوں کا قول اور اجتہادی رائے اس کے برخلاف قابل عمل نہیں ہے۔

کیا کوئی شخص یہ کہنے کی جراءت کر سکتا ہے کہ عبداللہ ابن عمرؓ علم وفضل میں حضرت عمرؓ سے زیادہ تھے یا ان کے ساتھ مساوی یا کوئی شخص اس بات کا تصور بھی کر سکتا ہے کہ حضرت سالمؒ اپنے باپ اور دادا دونوں کے ساتھ علم وفضل میں مساوی تھے یا ان سے زیادہ [illegible]

[illegible] میں ایک عورت نے حضرت عمرؓ پر تنقید کی تھی اور قضائے حاجت واستقبال قبلہ کے مسئلہ میں ابن عمرؓ اور حضرت [illegible] دونوں کی رائے پر حنفیہؒ نے کھلے طور پر تنقید کی [illegible] اجتماع عیدین کے مسئلہ میں [illegible] زبیرؓ اور زید بن ارقمؓ کے فیصلے پر شوافعؒ اور احناف سب نے تنقید کی ہے تو کیا اس سے یہ حقیقت کھل کر سامنے نہیں آتی کہ تابعینؒ اور بعد کے ائمہ دین ومجتہدینؒ سبھی نے فروعی مسائل میں صحابہؓ کے انفرادی اقوال اور اجتہادی فیصلوں پر تنقیدیں کی ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہو اور یقیناً اثبات میں ہے تو پھر یہ کہنے میں کیا تردد ہو سکتا ہے کہ جو لوگ تنقید کے لئے مساوات فی العلم والفضل کو شرط قرار دیتے ہیں ان کا یہ مسلک انتہائی ضعیف اور کوئی اس پر مطمئن نہیں ہو سکتا؟

یہ بھی ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ چاروں مذاہب کے جو فقہی نظام آج عالم اسلام میں رائج ہیں اور تصانیف فقہا میں ہر ایک کے اصول وقواعد اور فروع وجزئیات اپنی اپنی تفصیل کے ساتھ مرتب شکل میں پائے جاتے ہیں۔ ان میں ہم دیکھتے ہیں کہ ائمہ نے بھی ایک دوسرے پر علمی نقد اور تنقید کی ہے اور ان کے مذاہب سے وابستہ علماء ہیں۔ ان میں بھی ایسے محققین گزرے ہیں جنہوں نے کتاب وسنت کی روشنی میں اپنے ان ائمہ کے مسالک اور اجتہادی فتووں پر تنقیدیں کی ہیں جن کے مذاہب سے وہ تقلید کے اعتبار سے وابستہ رہے ہیں۔ نیز بعض ائمہ کے فتاویٰ کو بھی بعض دوسرے ائمہ کے مقابلہ میں قابل ترجیح سمجھا گیا ہے تو کیا ہم یہ باور کر سکتے ہیں کہ یہ سب ائمہ علم وفضل میں ایک دوسرے کے برابر تھے؟ یا ان کے مقلدین علماء ان کے ساتھ علمی اور عملی برتری میں [illegible] کا دعویٰ کر سکتے تھے؟

یا یہ تنقید کسی کے یہاں توہین سمجھی گئی ہے؟ بہرحال تنقید کے جواز کے لئے مساوات فی العلم والفضل کو شرط قرار دینا نفس الامری حقائق کی روشنی میں یقیناً ناقابل فہم ہے۔ کیونکہ تنقید بمعنی عیب جوئی تو ایک حرام تجسس اور ممنوع اتباع عورات ہے اس کے لئے شریعت میں سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں۔ چہ جائیکہ مساوی اور غیر مساوی کا فرق قائم کیا جائے اور جو تنقید شرعی دلائل سے کسی غیر نبی کے قول وفعل کو جانچنے اور پرکھنے کے بعد قبول کرنے یا رد کرنے کا نام ہے۔ اس کے متعلق نفس الامری حقائق شہادت دیتے ہیں کہ اس میں مساوات شرط نہیں ہے بلکہ چھوٹے بھی اپنے بڑوں پر یہ تنقید کر سکتے ہیں۔ اور نہ صرف کر سکتے ہیں بلکہ کرتے بھی چلے آئے ہیں اور کسی نے اس کو نہ توہین سمجھا ہے اور نہ تنقیص۔ اسی طرح صحابہ کرامؓ کے اقوال اور انفرادی فیصلوں کے بارے میں بھی یہ بات پوری امت نے بالاجماع تسلیم کی ہے کہ اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت کے مقابلہ میں ان کے یہ انفرادی فیصلے اور ذاتی اقوال ہرگز قابل عمل نہیں ہیں۔ اور یہی مطلب ہے دستور جماعت اسلامی کی دفعہ ۶ کا۔ کہ کسی کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے۔

مسئلہ تنقید کی مزید تفصیل

مسئلہ کی مزید تفصیل اور آسانی سے اس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے تمام مختلف شقوق اور پھر ان کے احکام تفصیل وار بیان کئے جائیں اور ہر شق پر علیحدہ علیحدہ بحث کی جائے تاکہ مسئلہ کی اصل حقیقت واضح ہو جائے۔

۱۔ زیر بحث مسئلہ کی پہلی شق یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کا مقام در باب روایت کتاب وسنت کیا ہے؟ آیا وہ اس قسم کی تنقید سے

بالاتر ہیں یا پھر وہ زیر تنقید آسکتے ہیں۔؟

۲۔ دوسری شق یہ ہے کہ دین کے اصولی احکام اور اعتقادی مسائل جو انہوں نے ہمارے سامنے پیش کئے ہیں۔ اور ان صفات باری تعالیٰ سے جن کا تعلق ہے یا جو حالات مابعد الموت سے متعلق ہیں ان میں ان کے اقوال محل تنقید ہیں یا نہیں ہیں؟ بالفاظ دیگر شارع علیہ السلام سے ان مسائل کی روایت میں ان پر تنقید کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

۳۔ دین کا وہ تفصیلی نظام جس میں مجموعی حیثیت عقائد بھی داخل ہیں اور ان اعمال کی تفصیلات بھی ہیں۔ عبادات بھی داخل ہیں۔ اور معاملات بھی۔ اصول اور قوانین اخلاق بھی داخل ہیں اور دوسرے شعبے بھی۔

دین کا یہ تفصیلی نظام اور جامع نقشہ جو صحابہ کرامؓ نے تمام تفصیلات کے ساتھ ساری امت کے سامنے تعلیماً و عملاً پیش کیا ہے۔ اس میں ان کی شان اور مقام کیا ہے؟ آیا ان کا یہ نقل ساری امت کے لئے قابل اعتماد ہے اور آنے والی امت کو ان کے پیش کردہ تفصیلی نظام دین میں تصرف اور تغیر کرنے کا حق حاصل نہیں ہے یا اس میں وہ زیر تنقید آسکتے ہیں۔ اور امت کے افراد یا جماعتوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس نظام دین میں اپنی طرف سے کوئی تغیر اور تصرف کرسکیں؟ اور کلاً یا بعضاً اس نقشہ میں اپنی طرف سے رد و بدل کر ڈالیں۔ یا صحابہ کرام رضؓ کے پیش کردہ نظام دین پر تنقید کرکے اسے چھوڑ دیں؟

۴۔ مسئلہ کی آخری اور چوتھی شق یہ ہے کہ صحابہ کرام کے ذاتی اقوال اور اجتہادی فیصلے جن کی انہوں نے شارع علیہ السلام سے روایت نہیں کی ہو۔ اور نہ انہوں نے شارع کی طرف ان کی صریح نسبت کی ہو۔ بلکہ زندگی کے مختلف مسائل اور معاملات میں ان کے ذاتی اقوال اور اجتہادی فیصلوں کی حیثیت سے امت میں مشہور ہو چکے ہوں۔ ان میں ان کا مقام کیا ہے؟ آیا یہ ان کے ذاتی اقوال اور اجتہادی فیصلے قابل تنقید ہیں یا ان پر کوئی تنقید نہیں کی جاسکتی ہے اور ہر حالت میں تمام امت کے لئے واجب الاطاعت ہیں؟ یہ چار شقوق ہیں اس مسئلہ کے ذیل میں ہر شق کا حکم الگ الگ بیان کیا جاتا ہے۔

احکام

شق اول کا حکم۔ جہاں تک قرآن و حدیث کی روایت کا تعلق ہے جو مندرجہ بالا شقوں میں سے پہلی شق ہے۔ اس میں صحابہ کرام ہرگز محل تنقید نہیں۔ بلکہ ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ہیں پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ حضورؐ سے جس محفوظ شکل میں صحابہ کرامؓ نے قرآن کریم نقل کیا ہے وہ سو فی صدی صحیح ہے۔ اور اس میں ان کی طرف سے ذرہ برابر کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا ہے۔ اس میں جس نے بھی صحابہ کرامؓ پر تنقید کر دی اس کا ایمان خطرہ میں پڑ جائیگا۔ کیونکہ یہ تنقید شک فی المتواترات کا نتیجہ ہے۔ اور شک فی المتواترات کے ساتھ ایمان بحال نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح روایت حدیث کے بارے میں بھی صحابہ کرامؓ تنقید سے بالاتر ہیں کیونکہ تمام اہل السنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ تمام صحابہ کرام عدول ہیں۔

ائمہ حدیث کو جب کبھی رواۃ حدیث پر بحث کرنے کی ضرورت پڑتی ہے تو تمام رواۃ حدیث کی آزادانہ طریقہ سے جانچ پڑتال کرکے ان پر تنقید کرتے ہیں۔ اور جرح و تعدیل کے ذریعہ سے اس کا پورا حق ادا کرتے ہیں۔ اور آنکھیں بند کرکے کسی کا قول قبول نہیں کرتے لیکن صحابہ کرامؓ کو کبھی زیر بحث نہیں لاتے۔ نہ ان پر دوسرے رواۃ حدیث کی طرح تنقید کرتے ہیں۔ بلکہ تمام ائمہ حدیث کا فیصلہ ان کے بارے میں یہ ہے کہ:۔

الصحابة کلهم عدول

البتہ ان سے جب کسی مسئلہ میں مختلف اور متعارض روایتیں منقول ہوتی ہیں تو اس وقت روایات کے مابین باہمی ترجیح کے لئے صحابہ کرام کو زیر بحث لاتے ہیں۔ اور اپنے مقرر کردہ اصول کے تحت ان کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ فلاں صحابی چونکہ فلاں صحابی سے درجہ کے اعتبار سے افضل ہے۔ اس لئے اس کی روایت بھی دوسرے کی روایت کے بہ نسبت قابل ترجیح ہے یا چونکہ وہ فقاہت کے لحاظ سے دوسرے کی بہ نسبت زیادہ فقیہ ہیں۔ اس لئے اس کی روایت کو بھی دوسرے کی روایت کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہوگی۔ اس طرح ترجیح بین الروایات کے مواقع

یا علمی اور فقہی تعمق یا ضبط و حفظ کے فطری تفاوت کے
سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دیا کرتے ہیں۔ لیکن ان پر یہ تنقید
نہیں کرتے کہ ایک ثقہ اور عادل ہے۔ اور دوسرا معاذ اللہ
ثقہ یا غیر عادل ہے۔ یا ایک صحابی میں اصلاً کوئی عیب نہیں
اور دوسرے میں فلاں فلاں عیوب ہیں اس لئے عیوب سے
صحابی کی حدیث دوسرے کی حدیث سے زیادہ
ترجیح ہوگی۔

شق دوم کا حکم۔ اصول دین اور اعتقادی مسائل
روایت میں بھی صحابۂ کرام ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ہیں۔
اصول دین اور اعتقادی مسائل کا ماخذ درحقیقت کتاب
سنت کے قطعی دلائل اور یقینی احکام ہیں۔ اپنی طرف سے دین کے
اصول اور اعتقادی مسائل وضع کرنا شارع علیہ السلام کے سوا
کسی ... سے دیکھا جائے تو یہ
اصل ... اسلام خدا کے ایک
اور خلیفہ ... کی حیثیت سے اس کی صرف ترجمانی کر رہے
ہیں۔ لہذا ... اصول اور اعتقادی مسائل فی الحقیقت کتاب
... احکام ہی پر مبنی ہوں گے۔ اور
... ہیں۔ اس بارے میں جس نے
ان پر تنقید ... رابطہ اہل حق کی جماعت سے کٹ کر
... اور اہل حق کی جماعت میں کبھی
... معتزلہ اور دوسرے فرق باطلہ
... رہے۔
...
... کا وہ جامع نقشہ اور تفصیلی
... علیہ وسلم سے اخذ کرکے سا...
... عقائد، دین کے فرائض
... اخلاق اور دین کے دوسرے شعبے
... صحابۂ کرام ہرگز محل تنقید
... دین کا یہ جامع نقشہ اور مکمل نظام خود
... ہے اور اللہ تعالیٰ کے حکم سے ۲۲

صحابۂ کرام رضؓ نے تو صرف اسے اپنی محفوظ شکل میں امت کے
سامنے پیش کیا ہے اپنی طرف سے اس میں کوئی ترمیم یا اضافہ
نہیں کیا ہے۔ بلکہ اپنے اس اصلی رنگ میں پیش کیا ہے جس رنگ
میں وہ حضورؐ کے عہد میں ترتیب دیا جاچکا تھا۔ اب اگر اس
میں صحابۂ کرام ... بن جائیں تو ایک طرف پورے دین سے
اعتماد اٹھ جائیگا اور دوسری طرف ان کے پیش کردہ نظام دین پر
تنقیدات کی وجہ سے ہر فتنہ پرداز شخص اس میں اپنی طرف
سے ترمیم و اضافہ کرنے لگے گا۔ جس سے دین کا اصل حلیہ ہی بگڑ جائے
گا۔ اور تاقیامت کسی ایک حالت پر دین قائم نہیں رہے گا۔

البتہ جدید حالات اور نئے پیش آمدہ واقعات کے لئے
قیاس اور اجتہاد کے ذریعہ سے احکام مستنبط کئے جاسکتے ہیں
اور منصوصات شریعت سے غیر منصوص فروع کے لئے احکام ...
کئے جاسکتے ہیں۔ بشرطیکہ اجتہاد کی اہلیت مفقود نہ ہو ... مگر
نظام دین میں کوئی تبدیلی نہیں کی جاسکتی ہے۔

مثلاً حج، روزہ، نماز اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے حضورؐ نے
اپنے قول و عمل سے جو طریقے مقرر فرمائے ہیں۔ اور صحابہؓ نے ہم کو وہ
طریقے بتلائے ہیں یا اخلاق کے جو اصول اور دین کے دوسرے شعبوں
کی جو تفصیلات انہوں نے اسوۂ رسول کی روشنی میں پیش فرمائی ہیں
ان سب میں نہ کوئی شخص یا جماعت ان پر تنقید کرسکتی ہے۔ اور نہ
اپنی طرف سے ان کے پیش کردہ نظام دین میں کوئی تبدیلی کرسکتی
ہے۔ اس معاملہ میں وہ ہر قسم کی تنقید سے بالاتر بھی ہیں اور معیار
حق بھی۔ ان ہی کی پیروی اور مخالفت اختیار کرنے سے حق اور
باطل کی معرفت حاصل ہوگی۔ حق پر وہی لوگ قائم رہیں گے جو ان
کی پیروی اختیار کریں۔ اور وہی لوگ حق سے برگشتہ تصور کئے
جائیں گے جو ان کے پیش کردہ نظام دین سے اپنے لئے الگ راستہ
اختیار کریں۔

یہی مطلب ہے حضور کے ان ارشادات کا جن میں افتراق
امت کے وقت میں اہل حق کی یہ علامت اور نشانی بیان فرمائی
گئی ہے کہ وہ اپنی زندگی میں صحابۂ کرام کے پیرو ہوں گے ...
میرے طریقے کے متبع رہیں گے۔

"ستفترق امتی علی ثلث وسبعین

ملة كلهم في النار الا واحدة قيل
من هي يا رسول الله ؟ قال الذين هم
على ما انا عليه [illegible] اصحابي - (او كما قال)
[illegible] مذی)
[illegible] اور ایک
فرقہ کے سوا باقی سارے فرقے جہنم میں جائیں گے -
پوچھا وہ فرقہ کونسا ہوگا - آپنے فرمایا جو میرے اور میرے
صحابہ رضؓ کے بیش [illegible] ہوگا -

[illegible] شق چہارم !

مسئلہ کی یہ چوتھی شق درحقیقت وہ مسئلہ ہے جو علمائے امت
[illegible] "تقلید الصحابی رضؓ" کے عنوان سے معروف اور مشہور رہے - اور
[illegible] تک مختلف زمانوں میں موضوع بحث رہا
ہے اور اختلافی صورت میں آجتک منتقل ہوتا چلا آیا ہے - اس میں
[illegible] کے مختلف گروہوں کے مختلف نظریات اور مذاہب
ہیں اور اپنے اپنے نظریہ پر ان کی طرف سے مختلف قسم کے دلائل
اور براہین پیش کئے گئے ہیں - ایسے اختلافی مسائل میں دو یا
[illegible] ائمہ مختلف گروہوں اور مسلکوں میں سے ایک کے ساتھ
اتفاق اور دوسروں سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے - اور دلائل کی
روشنی میں ایک کو دوسرے پر ترجیح بھی دی جا سکتی ہے - ذیل میں
ہم اس کی تحقیق کو خود علماء اصول فقہ کی تصریحات کی روشنی میں
پیش کرتے ہیں - اور آخر میں وہ قول ذکر کریں گے جو ہمارے نزدیک
مختار قول ہے -

مسئلہ تقلید الصحابی

قول صحابی رضؓ میں علمائے اصول فقہ کے اختلافات
بیان کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کے محتمل
اقسام بیان کئے جائیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ علماء کے
درمیان محل اختلاف کونسا قول ہے اور کس قسم کا فیصلہ
ہے ؟ اور وہ کون سے اقوال ہیں جن میں علماء
کے درمیان اختلاف نہیں ہے بلکہ ان کی حجیت یا
عدم حجیت پر باہم دگر متفق ہیں -

قول صحابی رضؓ کے اقسام

قول صحابی کے متعدد اقسام ہیں - ایک قسم وہ قول ہے جو اجماع
صحابہ رضؓ کی حیثیت رکھتا ہے - مثلاً کسی معاملہ میں ایک صحابی رضؓ نے کوئی
فتویٰ دے کر فیصلہ کر دیا - اور دوسرے صحابہ رضؓ نے اس کے ساتھ اتفاق
کر لیا اور صراحتاً اس کے فیصلہ کو صحیح تسلیم کر لیا - اس قول کے متعلق
یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ صرف ایک صحابی رضؓ کا قول اور فیصلہ
ہے - بلکہ یہ قول تمام صحابہ رضؓ کا ایک اجماعی قول اور اتفاقی فیصلہ تصور
کیا جائے گا - اس کا حکم وہی ہوگا جو اجماع صحابہ رضؓ کا ہے - یعنی بالاتفاق
حجت ہے اور تمام امت کے لئے واجب الاطاعت ہے - ایسے قول
پر اصلاً کسی کو تنقید کرنے کا حق حاصل نہیں اور نہ اس کی مخالفت کسی
کے لئے جائز ہو سکتی ہے -

دوسری قسم - وہ قول اور اجتہادی فیصلہ ہے جس کے متعلق
یقینی طور پر یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ وہ کتاب اللہ یا سنت
رسول کے فیصلہ کے خلاف ہے اس قسم کے انفرادی اقوال ، اور
اجتہادی فیصلوں کے متعلق پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ
وہ حجت نہیں ہیں اور نہ قابل اتباع ہیں - بلکہ بالاتفاق امت کتاب
و سنت کے مقابلے میں متروک العمل ہیں -

تیسری قسم صحابی کا وہ قول اور اجتہادی فیصلہ ہے جو عام
صحابہ رضؓ میں مشہور ہو چکا ہو - مگر کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی -
بلکہ اس پر خاموشی اختیار کی گئی ہو - اس قسم کے انفرادی اقوال کے
متعلق علماء نے تصریح کی ہے کہ یہ حجت ہیں اگرچہ ان کا اجماع ہونا
مختلف فیہ ہے اسی قسم کے متعلق امام شاطبیؒ کے "الموافقات" کی
شرح میں مشہور عالم شیخ عبداللہ دراز دمیاطی تحریر فرماتے ہیں :-

" اذا اشتهر و لم يخالف احد
هل يكون حجة فقط ام يعتبر اجماعاً ؟
فيه خلاف " (ج ۴ ص ۷۴)

(جب قول صحابی کسی معاملہ کے متعلق مشہور ہو جائے
اور کوئی اس کی مخالفت نہ کرے تو کیا یہ قول حجت
فقط ہوگا یا اجماع بھی قرار دیا جائے گا ؟ اس
میں علماء کا اختلاف ہے ")

غالبًا اس کا اجماع ہونا اس بنا پر مختلف فیہ ہے کہ یہ اجماع سکوتی ہے اور امام شافعیؒ وغیرہ اس کے اجماع ہونے سے منکر ہیں۔ اگرچہ احناف اس کی اجماعی حیثیت تسلیم کرتے ہیں۔

چوتھی قسم قولِ صحابی رضی اللہ عنہ وہ ہے جس کی دوسرے صحابہؓ نے مخالفت کی ہو۔ گویا ایک واقعہ میں صحابہؓ سے دو مختلف اقوال منقول ہوں۔ ایسے مختلف اقوال میں بعد کے ائمہ مجتہدینؒ اختیار و ترجیح سے کام لیں گے۔ جانچ پڑتال کرنے کے بعد جو بھی قول کتاب و سنت کے معیار پر پورا اترے گا اس کو دوسرے قول پر ترجیح دی جائے گی۔ گویا اس میں تنقید کے اصول پر عمل درآمد کیا جائے گا اور کتاب و سنت کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد جو قول قابلِ ترجیح ثابت ہوا سے ترجیح دی جائے گی۔ اسی صورت کے متعلق امام شافعیؒ سے یہ نقل کیا گیا ہے۔

"والمنقول عن الشافعیؒ انه يجوز
له تقليد الصحابي بشرط ان
يترجح عنده قوله على من خالفه
منه [illegible] تقليد۔ اھ
(شرح الموافقات ج ۴ ص ۷۴)

"امام شافعیؒ سے یہ منقول ہے کہ غیر مجتہد کے لئے صحابی کی تقلید جائز ہے بشرطیکہ اس کی نظر میں اس کا قول مخالفین کے قول سے زیادہ راجح ہو ورنہ پھر جو چاہے اختیار کر سکتا ہے"

قولِ صحابی کی پانچویں اور آخری قسم وہ ہے جس کے لئے کوئی مخالف قول بھی معروف و معلوم نہ ہو۔ اور وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین مشہور بھی نہ ہو چکا ہو۔ اسی آخری قسم میں علمائے امت کے مابین اختلاف [illegible] ہے ان کے مذہب بالتفصیل ذکر کئے جاتے ہیں۔

مالکیہ و حنبلیہ کا مذہب

پہلا مذہب امام مالکؒ کا ہے۔ وہ یہ کہ صحابی کا یہ قول بہرحال حجت اور واجب التقلید ہے۔ خواہ وہ کسی ایسے مسئلے میں ہو جو مدرک بالقیاس ہو۔ یا کسی ایسے معاملہ سے تعلق رکھتا ہو جو معقول المعنیٰ اور مدرک بالقیاس نہ ہو۔ دونوں صورتوں میں اس کی تقلید ضروری ہو گی اور قیاس کی پیروی اس کے مقابلہ میں جائز ہو گی احناف میں سے ابو سعید بردعیؒ کا مذہب یہی ہے کہ دونوں صورتوں میں قولِ صحابی رضی اللہ عنہ کی تقلید کی جائے گی اور بوقت تعارض مع القیاس اسی کو قیاس پر ترجیح بھی دی جائے گی۔

امام احمدؒ کا مذہب بھی قریب قریب وہی ہے جو امام مالکؒ کا ہے دونوں کے مابین کوئی جوہری فرق نہیں ہے۔ ان کے نزدیک بھی دونوں صورتوں میں قولِ صحابی واجب التقلید ہے اور کسی مجتہد کے لئے اس کے مقابلہ میں قیاس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

نامناسب نہ ہو گا اگر ہم یہاں ان مذاہب کے دلائل بھی مختصراً ذکر کریں پھر ان میں سے جن جن دلائل پر علمی تنقید کی گئی ہے اس کو بھی نقل کریں تاکہ مسئلہ اچھی طرح واضح ہو جائے۔

حنابلہؒ اور مالکیہؒ کے دلائل

امام شاطبی مالکیؒ نے "الموافقات" ج ۴ ص [illegible] المذہب "المسئلة التاسعة" کے عنوان سے اس مسئلہ کو ذکر کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:۔

"سنة الصحابة يعمل عليها
ويرجع اليها ومن الدلائل على
ذالك امور - احدها ثناء الله
عليهم ومدحهم بالعدالة
كقوله تعالى كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ - وقوله وَكَذَٰلِكَ
جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا
شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ " الآية
ففي الاولى اثبات الافضلية
على سائر الامم - وذالك يقضي
باستقامتهم في كل حال -
وفي الثانية اثبات العدالة
مطلقاً وذالك يدل على ما دلت
عليه الاولى - اھ " (ج ۴ ص ۷۴)

صحابہ کرام کی سنت بھی سنت کی ایک قسم ہے جس پر عمل کیا [illegible] اور اس کی طرف رجوع بھی کیا جائے گا۔ اس کے لئے چند دلائل ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی صفت بیان فرمائی ہے اور عدالت کے ساتھ ان کی مدح کی ہے۔ [illegible] سب امتوں سے بہتر ہو جو بھیجے گئے ہو۔ لوگوں کو فائدہ [illegible] کے لئے: اور اسی طرح بنایا [illegible] معتدل تاکہ رہو تم لوگوں پر گواہ [illegible]

[illegible] آیت میں تمام امتوں پر ان کی فضلیت بیان کی گئی ہے اور یہ حکم ہے ان کی استقامت علی الحق پر ہر حال میں۔ اور دوسری آیت میں ان کے لئے عدالت مطلقہ کاملہ ثابت کی گئی ہے۔ اسی طرح یہ آیت بھی اسی معنی پر دلالت کرے گی جس پر پہلی آیت دلالت کرتی ہے" (یعنی افضلیت) آگے چل کر اس دلیل سے امام شاطبیؒ یہ نتیجہ نکالتے ہیں"۔

"واذا كان كذالك فقولهم معتبر وعملهم مقتدى به"

"اور جب صحابہ کرام بہتر امت قرار پائے اور عادل بھی ہو گئے تو ان کا قول معتبر ہو گا۔ اور عمل قابل اقتدار رہے گا"

[illegible] موصوفؒ نے ثبوتِ مدعیٰ کے لئے دوسری دلیل یہ بیان فرمائی ہے:۔

"والثانی ماجاء فی الحدیث من الامر باتباعهم وان سنتهم فی طلب الاتباع کسنة النبی صلی الله [illegible] وسلم قال علیکم بسنتی [illegible] الخلفاء الراشدین المهدیین [illegible] بها وعضوا علیها [illegible] وقال علیه السلام [illegible] تفترق امتی علی ثلث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة قالوا من هم یا رسول الله؟ قال ما انا علیه واصحابی۔

[illegible] بعض الاخبار اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم"

(ج ۴ ص [illegible])

"دوسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں ان کے [illegible] کا امر آیا ہے۔ اور یہ بھی احادیث میں آیا ہے کہ ان کی سنت کا اتباع بھی حضورؐ کی سنت کی طرح مطلوب ہے۔ آپؐ نے فرمایا ہے کہ تمہارے لئے میری سنت کا اتباع بھی ضروری ہے۔ اور ان خلفاء راشدین کی سنت کا اتباع بھی جو ہدایت یافتہ ہیں۔ ان کی سنت پر عمل کرو۔ اور مضبوطی سے اس پر قائم رہو۔ یہ بھی حضورؐ نے فرمایا ہے کہ میری امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی۔ اور ایک فرقہ کے سوا باقی سب جہنم میں جائیں گے۔ انہوں نے عرض کیا وہ کونسا فرقہ ہو گا۔ آپ نے فرمایا جو میرے اور میرے صحابہؓ کے طریقہ کی پیروی کرے گا"

"یہ بھی حدیث میں آیا ہے کہ میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں۔ جس کی بھی تم اقتداء کرو گے ہدایت پا ؤ گے"

تیسری دلیل یہ بیان کی گئی ہے:۔

"والثالث ان جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجیح الاقاویل فقد جعل طائفة قول ابی بکر وعمر حجة ودلیلاً وبعضهم عد قول الخلفاء الاربعة دلیلاً وبعضهم یعد قول الصحابة علی الاطلاق حجة ودلیلاً۔ وماذالك الا لما اعتقدوا فی انفسهم دفی مخالفهم من تعظیمهم وقوة ماخذهم دون [illegible] هم وکبر شانهم فی الشریعة

وانهم مما يجب متابعتهم و
تقليدهم - اه

تیسری دلیل یہ ہے کہ جمہور علماء نے جبکہ وہ مختلف اقوال کے مابین ترجیح بیان کرتے ہیں۔ صحابہ کرام رض کو مقدم رکھا ہے۔ چنانچہ ایک طائفہ نے ابوبکر رض اور عمر رض کے قول کو حجت اور دلیل گردانا ہے۔ اور دوسرے علماء نے خلفائے راشدین کے قول کو دلیل قرار دیا ہے۔ اور بعض نے قول صحابی کو مطلقاً حجت اور دلیل تسلیم کیا ہے۔ یہ سب کچھ اس لئے ہوا ہے کہ تمام صحابہ رض کے بارے میں تمام علماء احترام اور تعظیم کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور ان کے دلائل کی قوت کے معترف اور شریعت میں ان کی بڑی شان کے قائل ہیں کہ ہم پر ان کی متابعت اور تقلید دونوں واجب ہیں۔

امام شاطبی رح نے چوتھی اور آخری دلیل یہ بیان کی ہے:

"ما جاء في الاحاديث من ايجاب محبتهم وذم من ابغضهم وان من احبهم فقد احب النبي صلى الله عليه وسلم ومن ابغضهم فقد ابغض النبي صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا لشدة متابعتهم له والعمل بسنة مع حمايته ونصرته ومن كان بهذه المثابة فهو حقيق بان يتخذ قدوة ويجعل سيرته قبلة - اه (ج ۴ ص)۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں پوری امت پر صحابہ رض کے ساتھ محبت رکھنا لازم کیا گیا ہے۔ اور ان سے بغض رکھنا ان کے ساتھ انتہائی مذموم ہے۔ اور جو ان سے محبت رکھے اس نے حضور ص سے محبت رکھی اور جو ان کے ساتھ بغض رکھے اس نے حضور کے ساتھ بغض رکھا۔ یہ مقام انہیں صرف اس لئے حاصل ہوا ہے کہ وہ حضور ص کے سنت متبع - آپ کی سنت پر عامل اور آپ کے ناصر و مددگار تھے۔ اور جن کی یہ شان ہو۔ وہ اس بات کے لائق ہیں کہ انہیں مقتدا بنایا جائے اور ان کی سیرت کی پیروی کی جائے۔"

یہ چار دلائل ہیں جو امام شاطبی رح نے امام مالک رح کے مذہب کے لئے پیش کئے ہیں اور جن سے یہ دعویٰ ثابت کرنے کی کوششیں کی گئی ہیں کہ صحابی کا انفرادی قول اور اجتہاد نص اور مطلقاً حجت ہے۔ اور ہر قسم کی تنقید سے بالاتر ہے۔ ذیل میں وہ تنقیدات ذکر کی جاتی ہیں جو متذکرہ بالا چاروں دلائل پر علماء کی طرف سے کی گئی ہیں۔

تنقیدات

یہ دلائل تمام ایسے ہیں جن پر علماء کی طرف سے کئی تنقیدات ہو چکی ہیں۔ چنانچہ پہلی اور دوسری دلیل پر خود "الموافقات" کی شرح میں شیخ عبداللہ دراز و میاطی نے درج ذیل تنقیدات کی ہیں:-

"مفاد الدليل الاول والثاني ان المراد السنة العملية اذا عمل الصحابة عملا لم نجد فيه سنة عن الرسول لا موافقة ولا مخالفة فانا نعد هذا كسنة النبي صلى الله عليه وسلم ونقتدي بهم فيه - وعلى هذا يكون قوله فيما بعد "فقولهم معتبر وعملهم مقتدى به" المراد بالقول القول التكليفي كما اذا رأينا الصحابي رض في الحج مثلاً يكبر او يلبي في مكان مخصوص وليس المراد القول بمعنى الرأي والاجتهاد-

"والافخیر دالمدح بالعدالۃ
فی الدلیل الاول والامر با[illegible]
سنتہم فی الدلیل الثانی لا
[illegible] ذالك فی الاجتہاد
الرای [illegible]"

"پہلی اور دوسری دلیل سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے
کہ [illegible] عمل سنت [illegible] صحابہ سے
کوئی ایسا عمل کریں جس میں حضور ﷺ کی کوئی سنت موافق
یا مخالف منقول نہ ہو تو ایسے عمل کو ہم حضور ﷺ کی
سنت کی طرح سمجھ کر اس کی پیروی کریں گے۔ اور اسی
عمل میں صحابہ رض کرام کی اقتدا بھی کریں گے۔

"اس بنا پر مصنف نے بعد میں جو یہ کہا ہے کہ۔
"صحابہ رض کا قول معتبر اور ان کا عمل قابل اقتدا ہے
اس میں قول سے مراد تکلیفی ہوگا۔ (یعنی وہ
شرعی حکم جس کے وہ مکلف بنائے گئے ہیں) مثلاً
صحابی رض کو ہم حج کے موقع پر دیکھیں کہ وہ خاص
مقامات پر تکبیر اور تلبیہ کہتے ہیں۔ (تو اس میں
ہم اس کا اتباع کریں گے) اور قول سے مراد ان کا
ذاتی قول اور اجتہادی رائے نہیں ہے۔ ورنہ دلیل
اول میں صرف عدالت کے ساتھ ان کی مدح کی گئی
دلیل ثانی میں ان کی سنت کے اتباع کا حکم
[illegible] دونوں باتیں ذاتی رائے اور
اجتہادی رائے اور اجتہادی قول کی حجیت ثابت
کرنے کے لئے کافی نہیں ہیں"

اس تنقید کا حاصل یہ ہے کہ محل نزاع صحابہ رض کے ذاتی اقوال اور اجتہادی آراء ہیں نہ کہ وہ اقوال جو تکلیفی احکام شرع سے متعلق ہوں۔ جن کے وہ مکلف بنائے گئے ہوں۔ اور امتثال حکم کے لئے وہ اقوال ان سے صادر ہو گئے ہوں۔ اور دلیل اول میں صرف ان کو افضل اور خیر امتہ کہا گیا ہے۔ اور دلیل ثانی میں ان کی سنت کے اتباع کا حکم کیا گیا ہے۔ اور ان دونوں باتوں سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ ان کے ذاتی اقوال اور اجتہادی آراء حجت اور واجب العمل ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ دلیل ثانی میں ذکر شدہ سنت سے ان کے وہ فیصلے مراد ہوں جن پر ان کا اجماع ہو چکا ہو نہ کہ ذاتی اقوال اور اجتہادی آراء۔ اس طرح دونوں دلیلوں سے صرف یہ ثابت ہوگا کہ ان کا اجماع حجت ہے۔ اور اس میں کوئی کلام نہیں اور نہ یہ بات محل نزاع ہے۔

دلیل اول اور ثانی کی طرح تیسری اور چوتھی دلیل پر بھی شارح الموافقات، عبداللہ دراز دمیاطی نے تنقید فرمائی ہے جو درج ذیل ہے۔ "امام شاطبی نے دلیل ثالث کے اخیر میں فرمایا تھا۔

"انہم مما یجب متابعتہم وتقلیدہم"

صحابہ کرام کے ساتھ علماء امت کی انتہائی محبت اور غیر معمولی احترام اور تعظیم کا یہی نتیجہ ہو سکتا ہے کہ دوسروں پر ان کی متابعت اور تقلید واجب ہو" اس پر شارح موصوف لکھتے ہیں :۔

"ھذا ھو المطلوب ولکنہ لا
یسلم لزومہ لما قبلہ ویعارضہ
ایضاً انہم طالما خالفوھم فی
الامور الاجتہادیۃ التی ھی موضوع
الکلام ولذالك فالمعول علیہ
ان مذھب الصحابی لیس بحجۃ
علی غیر الصحابۃ کما انہ لیس
بحجۃ علی الصحابۃ باتفاق فان
کان غرضہ فی المسئلۃ وجوب الاخذ
بسنتہم التی اتفقوا علیہا فذالك
مالا نزاع فیہ لانہ اھم انواع
الاجماع وان کان الغرض ماجری
العمل علیہ فی عہدھم وان
لم یتفقوا علیہ فھذا لیس
بدلیل شرعی یتقلد بہ المجتھد۔
(اھ ۔ ج ۴ ص [illegible])

"یہ وجوب تقلید اگرچہ مطلوب ہے۔ لیکن [illegible]
احترام کے ساتھ اس کا لزوم قابل تسلیم نہیں ہے اس
[illegible] وہ اس دلیل کے ساتھ یہ بات بھی معارض ہے

کہ علماء امت نے اگرچہ ان کے اقوال کا اتباع بھی کیا۔ مگر بہت سے امورِ اجتہادیہ میں جو یہاں موضوعِ بحث ہیں۔ ان سے اختلاف بھی کیا ہے۔ اس لئے معتمد قول یہ ہے کہ صحابی رض کا مذہب غیر صحابی پر حجت نہیں ہے جیسا کہ دوسرے صحابہ پر بالاتفاق حجت نہیں ہے۔ اب اگر مسئلہ کی غرض یہاں صحابہ رض کی اس سنت پر وجوبِ عمل ہو جس پر سب کا اتفاق ہو تو یہ موضوع بحث سے خارج ہے کیونکہ اس میں نزاع نہیں بلکہ یہ سنت اجماع کے اقسام میں سے ایک اہم قسم ہے۔ اور اگر غرض وہ سنت ہو جس پر ان کے عہد میں عمل رہا ہو اگرچہ اس پر وہ متفق نہ ہوں تو یہ کوئی دلیلِ شرعی نہیں ہے جس کے ساتھ مجتہد کو مقید کیا جائے۔

اور چوتھی دلیل پر تنقید کرتے ہوئے شارح موصوف لکھتے ہیں:۔

"الدلیل الرابع کالاول ظاهر [illegible] الاقتداء بافعالهم واقوالهم [illegible] لا الآراء والمذاهب)"

[illegible] دلیل اول کی طرح ظاہر اس بات میں ہے کہ صحابہ کے افعال اور تکلیفی اقوال کی اقتداء کی جاسکتی ہے نہ کہ اجتہادی آراء اور ان کے مذاہب کی۔

[illegible] اور حنابلہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ صحابہ کرام کے ذاتی اقوال اور اجتہادی فیصلے دوسری امت کے حق میں مطلقاً حجت ہیں [illegible] مدرک بالعقل ہوں یا عقل کے احاطۂ ادراک سے ماوراء ہوں۔ دونوں صورتوں میں ان کی تقلید واجب ہے۔ اور تنقید سے وہ بالاتر ہیں۔ اگرچہ اس دعویٰ کے لئے بیان شدہ دلائل پر تنقید ہو چکی ہیں۔

امام شافعی کا مسلک

اس کے بعد اب امام شافعی رح کے مسلک کو دیکھئے۔ ان سے اگرچہ اس بارے میں دو قول منقول ہیں۔ مگر آخری قول جس کو امام موصوف نے مذہب کی حیثیت سے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ قول صحابی رح اصلاً حجت نہیں ہے۔ امام شاطبی رح نے الموافقات میں امام شافعی رح کے متعلق لکھا ہے کہ

"ما المنقول عنه فی الصحابی انه قال اترك الحدیث لقول من لو عاصرته لحججته - اه (ج۴ ص...)"

[illegible] بارے میں امام شافعی رح سے منقول ہے [illegible] فرمایا ہے کہ میں حدیث کو اس شخص کے قول کے مقابلہ میں کس طرح چھوڑ دوں گا کہ اگر میں اس کا معاصر ہوتا تو دلیل سے اس کا مقابلہ کرتا۔

احناف رح کے اصول فقہ کی کتابوں میں بھی امام شافعی رح کا مذہب اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

"وقال الشافعی فی قوله الجدید لا یقلد احد منهم ای لا یکون قوله حجة وان کان فیما لا یدرك بالقیاس والیه ذهبت الاشاعرة والمعتزلة - اه (مقدمہ فتح الملہم)"

امام شافعی رح کا آخری قول یہ ہے کہ صحابہ میں سے کسی کی تقلید نہیں کی جائے گی۔ یعنی ان کا قول حجت نہیں ہے اگرچہ ان مسائل میں جو مدرک بالقیاس نہ ہوں۔ اشاعرہ اور معتزلہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے المستصفی جزء اول ص ۳... میں "باب الاصل الثانی من الاصول الموهومة قول الصحابی" کے تحت بحث کرتے ہوئے پہلے یہ فرمایا ہے کہ بعض کے نزدیک مذہب صحابی رض علی الاطلاق حجت ہے بعض کے نزدیک غیر قیاسی مسائل میں حجت ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ صرف ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کا قول حجت ہے اس کے بعد کہتے ہیں:۔

"والکل باطل عندنا فان من یجوز علیه الغلط والسهو لم تثبت عصمته فلا حجة فی قوله فکیف

يجتمع بقولهم مع جواز الخطاء
وكيف يتدعى عصمتهم من غير
حجة متواترة۔ وكيف يتصور عصمة
[illegible] الاختلاف وكيف
يختلف [illegible]
[illegible]
[illegible] ابوبکرؓ و
[illegible] من خالفهما بالاجتهاد
على كل مجتهد ان يتبع اجتهاد
نفسه فانتفاء الدليل على العصمة
ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم
بجواز مخالفتهم فيه ثلاثة
ادلة قاطعة ۔ اھ

ہمارے نزدیک (مذہب صحابی کی حجیت کے حق میں) یہ سارے اقوال باطل ہیں کیونکہ جس انسان کو غلطی اور سہو لاحق ہونا ممکن ہو اور جس کے لئے عصمت ثابت نہ ہو اس کے قول میں کوئی حجت نہیں۔ پس صحابہؓ کے قول سے کیسے سند پکڑی جا سکتی ہے؟ جبکہ ان سے خطاء کا صدور جائز ہے کسی حجت متواترہ کے بغیر ان کی عصمت کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے اور اس گروہ کو کیسے معصوم تصور کیا جا سکتا ہے جس میں اختلاف واقع ہو۔ آخر [illegible] کے مابین کیسے اختلاف ممکن ہے؟ یہ سب کچھ کیسے ممکن ہے جب کہ صحابہ نے خود صحابہ [illegible] کے جواز پر اتفاق کیا ہے۔ اور ابو بکرؓ و عمرؓ نے اپنے خلاف اجتہاد کرنے والوں پر نکیر نہیں کی بلکہ اجتہادی مسائل میں ہر مجتہد پر اس کے اپنے اجتہاد کی پیروی لازم کی ہے۔ پس صحابہؓ کی معصومیت پر دلیل کا فقدان اور ان کے درمیان اختلاف کا پایا جانا اور ان کا خود ان سے اختلاف کرنے کے جواز پر تصریح کرنا۔ یہ تین باتیں ہمارے مسلک کے حق میں دلیل قاطع کی حیثیت رکھتی ہیں۔"

اس کے بعد امام غزالیؒ نے امام شافعیؒ کا جدید اور آخری مسلک جسے امام شافعیؒ نے مذہب کی حیثیت سے اختیار کیا ہے۔ اس طرح نقل کیا ہے:۔

"لايقلد العالم صحابيا كما لايقلد عالما آخر"

"عالم کسی صحابیؓ کی تقلید نہیں کرے گا جس طرح وہ کسی دوسرے عالم کی تقلید نہیں کر سکتا"

پھر امام غزالیؒ فرماتے ہیں:۔

"وهو الصحيح المختار عندنا اذ كل ما دل على تحريم تقليد العالم للعالم لايفرق فيه بين الصحابي وغيره"

"یہی قول ہمارے نزدیک مختار اور قابل ترجیح ہے۔ کیونکہ جن دلائل کی بناء پر ایک عالم کے لئے دوسرے عالم کی تقلید حرام ہے۔ ان کے لحاظ سے صحابی، اور غیر صحابی میں کوئی فرق نہیں کیا جا سکتا"

اس کے بعد امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے مالکیہ، حنابلہ اور دوسرے ان اصحاب کے دلائل کا ذکر کیا ہے جو فضائل صحابہؓ پر مشتمل آیات و احادیث سے تقلید صحابہ کو جائز یا لازم سمجھتے ہیں اور سب کے جواب میں فرمایا ہے:۔

"قلنا هذا كله ثناء يوجب حسن الاعتقاد فى علمهم ودينهم و محلهم عند الله تعالى ولا يوجب تقليدهم لا جوازا ولا وجوبا"

"ہم کہتے ہیں کہ یہ تمام ثنا ہے جس سے صحابہؓ کرام کے علم، ان کے دین اور اللہ کے ہاں ان کے مرتبے کے بارے میں حسن اعتقاد لازم آتا ہے۔ لیکن اس سے ان کی تقلید کا نہ جواز لازم آتا ہے اور نہ وجوب"

پھر اپنا یہ جواب ان الفاظ پر ختم کرتے ہیں:۔ كل ذالك ثناء لايوجب الاقتداء اصلاً "یہ سب تعریف اور منقبت ہے اس سے اقتداء بالکل لازم نہیں ہوتی"

امام غزالی رح کی یہ تصریحات صاف بتلا رہی ہیں کہ شافعیہ رح کے نزدیک بنا بر قول مختار تقلید صحابی سرے سے جائز ہی نہیں چہ جائیکہ وہ معیارِ حق یا تنقید سے بالاتر ہیں۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ یہ مسلک صرف امام غزالی رح کا مختار نہیں بلکہ دوسرے محققین شافعیہ نے بھی اس کو مختار کہا ہے۔ اور صحابی کی تقلید کو مطلقاً ممنوع قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ آمدی رح نے اپنی مشہور تصنیف "الاحکام فی اصول الاحکام" جزء ۴ "مذہب الصحابی رض" کے آغاز بحث میں اس مسئلہ میں وہ مشہور اختلاف نقل کیا ہے جو علماء کے مابین ابتداء سے چلا آیا ہے کہ اشاعرہ، معتزلہ، امام شافعی رح اور امام احمد رح بن حنبل کے ایک قول کے مطابق اور امام ابوالحسن رح کرخی حنفی کے نزدیک قول صحابی غیر صحابی کے لئے حجت نہیں [illegible] کے نزدیک مخالف قیاس قول حجت ہے اور بعض لوگ صحابہ رض میں تخصیص کرکے کہتے ہیں کہ ابوبکر رض و عمر رض کا قول حجت [illegible] اس کے بعد فرماتے ہیں:-

"[illegible] انہ لیس بحجۃ مطلقاً"

"قول مختار یہ ہے کہ قول صحابی ہرگز حجت نہیں ہے"۔

آگے چل کر علامہ موصوف "المسئلۃ الثانیۃ" کے زیر عنوان یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہوگیا کہ مذہب صحابی رض حجت اور واجب الاتباع نہیں ہے۔ تو کیا غیر صحابی کے لئے اس کی تقلید جائز بھی ہے یا کہ نہیں؟ پھر اس سوال کا جواب دیتے ہیں:-

"والمختار امتناع ذالک مطلقاً"

"قابل ترجیح اور مختار مسلک یہ ہے کہ تابعین مجتہدین کے لئے صحابی کی تقلید مطلقاً ممنوع ہے"۔

اوپر کے حوالوں سے امام شافعی رح کا اپنا مذہب اور محققین شوافع کا اختیار کردہ مسلک در باب تقلید صحابہ رض یہ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک قول صحابی رض کی تقلید غیر صحابی کے لئے نہ واجب ہے اور نہ جائز۔ کیونکہ قول صحابی رض ان کے نزدیک سرے سے حجت ہی نہیں ہے لہذا اس پر ان کے نزدیک تنقید جائز ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک صحابہ رض معیارِ حق نہیں ہیں نہ وہ تنقید سے بالاتر ہیں۔

امام شوکانی رح کی رائے

بعینہٖ یہی رائے امام شوکانی کی بھی یہی ہے۔ انہوں نے بھی "حق" یہ قرار دیا ہے کہ قول صحابی غیر ہرگز حجت نہیں ہے نہ وہ تنقید سے بالاتر ہیں بلکہ در اصل معیارِ حق اور ہر قسم کی تنقید سے بالاتر صرف خدا کی کتاب اور حضور ص کی سنت صحیحہ ہے۔ چنانچہ "ارشاد الفحول الفصل السابع فی الاستدلال، البحث الخامس فی قول الصحابی" میں انہوں نے اپنی تحقیق ان الفاظ میں پیش کی ہے:-

"والحق انہ لیس بحجۃ فان اللہ سبحانہ لم یبعث الی ھذہ الامۃ الا نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ولیس لنا الا رسول واحد وکتاب واحد۔ وجمیع الامۃ مامور باتباع کتابہ وسنۃ نبیہ ولا فرق بین الصحابۃ ومن بعدھم فی ذالک فکلھم مکلفون بالتکالیف الشرعیۃ وباتباع الکتاب والسنۃ فمن قال انھا تقوم الحجۃ فی دین اللہ عز وجل بغیر کتاب اللہ عز وجل وسنۃ رسولہ وما یرجع [illegible] فقد قال فی دین اللہ بما لا یثبت"

حق یہ ہے کہ قول صحابی رض حجت نہیں ہے۔ اللہ سبحانہ نے اس امت کی طرف صرف ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا ہے۔ ہمارے لئے بس ایک ہی رسول اور ایک ہی کتاب ہے تمام امت اللہ کی کتاب اور اس کے نبی ص کی سنت کے اتباع پر مامور ہے۔ اور اس معاملہ میں صحابہ رض اور غیر صحابہ رض میں کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ سب کے سب تکالیف شرعیہ اور کتاب وسنت کے اتباع

کے مکلف ہیں جس شخص نے یہ کہا کہ "اللہ کے
دین میں کتاب وسنت یا جو کچھ ان دونوں کی طرف
راجع ہوتا ہے اس کے سوا کسی اور چیز سے بھی حجت
[illegible] ہو سکتی [illegible] نے دین کے معاملہ میں ایک
[illegible] ثابت نہیں [illegible]

حنفیہؒ کا مسلک

[illegible] مالکیہ اور شافعیہؒ کے جو دو مذہب بیان کئے گئے ہیں
[illegible] سے مقدم الذکر مسلک میں انتہائی افراط، اور مؤخر الذکر میں مکمل تفریط پائی جاتی ہے۔ ذیل میں احناف کا مسلک [illegible] جو اس معاملہ میں انتہائی معتدل مسلک ہے [illegible] قولِ صحابی کو وہ درجہ دیتے ہیں جو مالکیہؒ نے اس کو دیا ہے اور نہ وہ اسے اس طرح نظر انداز کرتے ہیں جس طرح کہ شافعیہؒ نے نظر انداز کیا ہے بلکہ وہ قولِ صحابی میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک قسم وہ قول ہے جو مخالفِ قیاس مسائل سے تعلق رکھتا ہے۔ اور دوسری قسم وہ قول ہے جو موافقِ قیاس مسائل سے متعلق ہو مخالف [illegible] قول کو وہ اس بنا پر حجت اور واجب التقلید سمجھتے ہیں۔ اور قیاسِ مجتہد پر اس کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس میں اس بات کا امکان قوی پایا جاتا ہے کہ وہ صاحبِ وحی صلی اللہ [illegible] سے روایت کیا گیا ہو۔

پس یہ قول فی الحقیقت صحابی کا قول نہیں بلکہ حضورؐ ہی کا قول سمجھا جائیگا۔ اور قولِ صحابی رضؓ ہونے کی بنا پر وہ حجت اور واجب التقلید نہیں بلکہ اس بنا پر ہے کہ وہ قولِ رسول ہونے کا زیادہ احتمال رکھتا ہے۔ رہا موافقِ قیاس قولِ صحابی؛ تو اس میں حنفیہؒ کے دو قول ہیں۔ ایک ابو سعید بردعی کا اور دوسرا ابوالحسن کرخی کا۔ ابو سعید بردعیؒ کہتے ہیں کہ یہ قول بھی پہلے قول کی طرح حجت اور واجب التقلید ہے۔ اور قیاسِ مجتہد پر اس کو لامحالہ ترجیح حاصل ہوگی۔ اور امام ابوالحسن کرخی کے نزدیک یہ قول حجت اور واجب التقلید نہیں ہے۔ نہ قیاسِ مجتہد پر اسے ترجیح دی جائے گی بلکہ کتاب وسنت کے معیار پر جانچا اور پرکھا جائے گا اس کے بعد اگر موافق نکلا تو قبول کیا جائے گا۔ اور اس کا مخالف ثابت ہوا تو چھوڑ دیا جائیگا۔

ابو سعید بردعیؒ جو قولِ صحابی کو مالکیہ کی طرح ہر حالت میں حجت اور واجب التقلید سمجھتے ہیں وہ اپنے اس مسلک کے دلائل یہ بیان کرتے ہیں کہ "مخالفِ قیاس قولِ صحابی کی حیثیت ایک مرفوع حدیث کی ہے کیونکہ اجتہاد کی گنجائش اس میں ہے نہیں۔ اور دین کے [illegible] صحابہ کرام کذب بیانی اور جھوٹ کے ساتھ متہم ہو نہیں سکتے تو لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ حضورؐ ہی سے یہ قول سن کر بیان کیا گیا ہوگا۔

اس بنا پر اس کا حکم حدیث مرفوع کا ہوگا۔ اور دوسرے مجتہد کے قیاسات پر اسے ترجیح حاصل ہوگی۔ اور دوسری صورت میں یعنی موافقِ قیاس ہونے کی صورت میں اگرچہ قولِ صحابی ایک قیاس کی حیثیت رکھتا ہے۔ مگر تنقید سے بالاتر اور قیاسات مجتہدین سے زیادہ راجح اور مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے واجب التقلید اس بنا پر ہوگا کہ صحابی رضؓ نے مواردِ نصوص اور مواضع اور مواقع نزول کا عینی مشاہدہ کیا ہے اور حضورؐ کے فیضِ صحبت سے فیض یاب ہوئے ہیں احکامِ دین کے علم رکھنے میں سب سے آگے بڑھے ہیں اور خیر القرون میں ہونے کا شرف بھی انہیں حاصل ہے اس لئے ان کے اجتہادی اقوال بھی دوسرے تمام مجتہدینؒ کے اجتہادی فیصلوں اور قیاسات سے زیادہ قرینِ صواب ہوں گے۔ لہذا پوری امت پر ان کی پیروی لازم ہوگی۔ اور ہر قسم کی تنقید سے بالاتر بھی ہوں گے۔

ابوالحسن کرخیؒ کہتے ہیں کہ قولِ صحابی جب مخالفِ قیاس ہو تو وہ اس بنا پر حجت اور واجب التقلید ہے کہ اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ حضورؐ سے سنا گیا ہو۔ دوسرا یہ کہ صحابی رضؓ نے از خود جھوٹ گھڑا ہو۔ آخری احتمال صحابہ کرام رضؓ کے بلند مقام کے پیشِ نظر یقینی طور پر منتفی ہے تو لامحالہ اس کا یہ قول سماع پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس کے متعلق یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ قول حضورؐ سے روایت کیا گیا ہے لیکن جب یہ قول موافق قیاس اور مُدرک بالعقل اور معقول المعنی ہو تو اس کی حیثیت اجتہاد اور قیاس سے زیادہ نہیں ہے اس لئے کوئی ضروری نہیں ہے کہ مجتہد اس کی تقلید کرے بلکہ اس کے مقابلہ میں اپنے اجتہاد پر بھی

عمل کرسکتا ہے۔ اور جس طرح ایک مجتہد کو اس کے مقابلہ میں اپنے اجتہاد پر عمل کرنا جائز ہے مقلد بھی اس کے مقابلہ میں دوسرے مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرسکتا ہے۔ بہر حال اس صورت میں قول صحابی محل تنقید ہو سکتا ہے۔ کیونکہ صحابۂ کرام کے اجتہادات میں [illegible] دوسرے مجتہدین کی طرح صواب اور خطاء دونوں کا احتمال [illegible] اہل سنت والجماعت کے نزدیک۔ کل مجتہد یخطی و یصیب کے عام حکم میں صحابی اور غیر صحابی میں کوئی فرق تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔ اور جب اس میں خطا کا احتمال اور غلط ہونے کا امکان پایا جاتا ہے تو لامحالہ کتاب وسنت کے معیار پر اسے جانچا اور پرکھا جائے گا۔ اور قابل [illegible] معلوم ہونے کی صورت میں اس کی تقلید کی جائے گی اور قابلِ ترک ثابت ہونے کی صورت میں اسے چھوڑا جائے گا۔

لیکن [illegible] دونوں گروہوں کے مابین وہ قول ہے جو عام صحابہ [illegible] ور نہ ہوا ہو۔ اور پھر اس پر خاموشی اختیار نہ کی گئی ہو اور [illegible] سے تسلیم کیا گیا ہو۔ ورنہ پھر اس کی حیثیت ایک اجماع کی ہوگی۔ اور بالاتفاق تنقید سے بالاتر اور تمام امت کے لئے حجت اور واجب الاطاعت ہوگا۔ نیز صحابی رض کے اس قول [illegible] مخالفت بھی صراحۃً نہ کی ہو ورنہ [illegible] قول کی تقلید ضروری نہ ہوگی۔ بلکہ کتاب وسنت کے دلائل سے ان مختلف اقوال میں سے کسی ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں اختیار کیا جائیگا۔

[illegible] تنقید اور جانچ پڑتال کرکے راجح کو معمول اور مرجوح کو متروک العمل بنایا جائیگا۔ اور یہ بھی ایک قسم کی تنقید ہے اس کے ساتھ اس قول کے متعلق یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وہ کتاب اللہ یا سنتِ رسول کا مخالف ہے ورنہ پھر بالاتفاق قابلِ عمل نہیں رہے گا۔ کیونکہ احناف رح کے نزدیک جو قولِ صحابی حجت ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ کتاب وسنت کے مقابلہ میں بھی وہ حجت اور واجب [illegible] ہے بلکہ اس صورت میں وہ بالاتفاق حجت نہیں [illegible] شیخ ابن ہمام رح نے فتح القدیر میں باب الجمعہ میں کلام مجاہد [illegible] پر بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ آگے تصریحات الائمہ کے تحت اس کا ذکر کیا جائے گا۔ ذیل میں تفصیل بالا کے لئے

حنفی علمائے اصول کے اقوال ملاحظہ کئے جائیں۔

[illegible] اصول فقہ کی تصریحات

[illegible] البردعي تقليد الصحابي واجب حتى يترك به القياس لاحتمال السماع والتوقيف ولفضل اصابتهم في نفس الرأي [illegible] اسبابه وهذا [illegible] فخر الاسلام والمصنف وغيرهم وهو مذهب مالك ومحمد والشافعي في قوله القديم۔ وقال ابو الحسن الكرخي لا يجب تقليد الصحابي الا فيما لا يدرك بالرأي والقياس واليه مال القاضي ابوزيد وغيره۔ وقال الشافعي في قوله الجديد لا يقلد احد منهم وهذا الخلاف في كل ماثبت عنهم من غير اختلاف بينهم ومن غير ان يثبت عنهم انه بلغ غيرهم فسكت عند سماعه مسلما له حتى لو شاع الحكم فسكتوا مسلمين يجب التقليد [illegible] (حسامی والمولوی)

"ابوسعید بردعی رح نے کہا ہے کہ صحابی رض کی تقلید واجب ہے۔ اور اس کے مقابلے میں قیاس قابل عمل نہیں ہے۔ کیونکہ قول صحابی میں یہ احتمال ہے کہ حضور ص سے اس نے سنا ہو۔ نیز ان کی اجتہادی رائے بھی زیادہ مصیب اس بنا پر ہے کہ انہوں نے نزول قرآن کے احوال کا بچشم خود معاینہ کیا ہے۔ اور اسباب نزول بھی انہیں اچھی طرح معلوم ہیں یہ مذہب فخر الاسلام

اور مصنف وغیرہم کا مختار ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ
اور قول قدیم کے مطابق امام شافعی رحؒ کا بھی مذہب
[illegible]ہے۔ اور ابو الحسن کرخیؒ کہتے ہیں کہ: "صحابیؓ
کی تقلید بجز مخالف قیاس مسائل میں واجب نہیں
[illegible]
[illegible] ہوگئے ہیں"

"امام شافعیؒ کا مذہب [illegible] کے مطابق
یہ ہے کہ صحابہ میں سے کسی کی تقلید جائز نہیں ہے
یہ خلاف ان مسائل میں ہے جن میں صحابی کا قول
موجود ہو اور کسی نے اس کی مخالفت نہ کی ہو۔ نیز
یہ بھی معلوم نہ ہو کہ دوسرے صحابہ رضؓ کو یہ قول پہنچا
ہے اور انہوں نے اس پر تسلیم کی صورت میں خاموشی
اختیار کی ہے ورنہ اگر صحابی رضؓ کا یہ قول عام طور پر
[illegible] ہے اور دوسروں نے تسلیم کی صورت
[illegible] پر خاموشی اختیار کی ہو تو بالاجماع اس
کی تقلید واجب ہوگی"

علمائے اصول میں سے صدر الشریعۃ نے بھی اپنی مشہور تصنیف
"التوضیح" میں یہی کچھ بالتصریح ذکر کیا ہے۔ اور تفصیل کے ساتھ مندرجہ
بالا تینوں مذاہب کی وہی تشریح کی ہے جو اوپر کی عبارتوں
میں موجود ہے۔

[illegible] سے یہ مضمون پیش کیا جاتا ہے ملاحظہ

"تقلید الصحابی واجب اجماعاً فیما
شاع وسکتوا مسلمین له ولا یجب
[illegible] فیما ثبت الخلاف بینهم
واختلف فی غیرهما وهو مالم یعلم
اتفاقهم ولا اختلافهم۔
فعند الشافعی لا یجب لانه
لما لم یرفع لا یحمل علی السماع
[illegible] هم وسائر المجتهدین
سواء لعموم قوله تعالی فاعتبروا

یا اولی الابصار۔
ولان کل مجتهد یخطی ویصیب
عند اهل السنة وعند [illegible]
البردعی یجب لقوله علیه السلام
اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم
[illegible] ولان اکثر اقوالهم
مسموع من حضرة الرسالة وان اجتهدوا
فرایهم اصوب لانهم شاهدوا
موارد النصوص ولتقدمهم فی
الدین وبرکة صحبة النبی صلی الله
علیه وسلم وکونهم فی خیر القرون
وعند الکرخی یجب فیما لا یدرک
بالقیاس لانه لا وجه له الا السماع
او الکذب والثانی منتف ولا
یجب فیما یدرک بالرأی لان
القول بالرأی منهم مشهور و
المجتهد یخطی ویصیب والاقتداء
فی بعض المواضع بان نسلک مسلکهم
فی الاجتهاد ونجتهد کما اجتهدوا
وهذا اقتداء ایضا اھ۔ (توضیح)
"صحابی کی تقلید اس قول میں اجماعاً واجب ہے جو
صحابہ رضؓ کے مابین مشہور ہو چکا ہو۔ اور تسلیم کرتے
ہوئے انہوں نے اس پر خاموشی اختیار کی ہو۔ اور
اس قول میں اجماعاً تقلید واجب نہیں ہے جو صحابہؓ
کے مابین مختلف فیہ ہوا اور جس قول پر ان کا اتفاق
یا اختلاف معلوم نہ ہو اس میں اختلاف ہے۔ امام
شافعیؒ کے نزدیک اس کی تقلید مطلقاً واجب نہیں
ہے کیونکہ جب اس نے اپنے قول کی نسبت حضورؐ کی
طرف نہ کی تو سماع عن الرسول پر اس کو حمل نہیں کیا
جا سکتا۔ اور اجتہادی مسائل میں صحابہ اور باقی
مجتہدین سب برابر ہیں کیونکہ آیت فاعتبروا الخ

دونوں کو شامل ہے۔

تقلیدِ صحابی کے عدمِ وجوب کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل السنت کے نزدیک ہر مجتہد کے اجتہاد میں خطا و صواب دونوں کا احتمال بھی ہے اور ابو سعید بردعی رح کے نزدیک تقلیدِ صحابی رض واجب ہے، حضور ص نے فرمایا ہے: "میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں، تم جس کی اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے۔ اس کے علاوہ ان کے اکثر اقوال حضور ص ہی سے سنے ہوئے ہوتے ہیں۔ اور اجتہادی اقوال میں بھی ان کی رائے [illegible]

[illegible] کے محل ورود کا معاینہ کیا ہے۔ دوسرے [illegible] کی صحبت کی برکت سے [illegible] کے مسائل میں دوسروں سے آگے بھی [illegible] القرمند [illegible] تھے۔

امام کرخی رح کے نزدیک ان مسائل میں تقلیدِ صحابی [illegible] کے موافق نہ ہوں کیونکہ ان میں قولِ صحابی کے لئے کوئی وجہ نہیں بجز سماع کے یا پھر جھوٹ کے۔ اور جھوٹ تو ممکن نہیں۔ لہذا یہ قول مسموع ہی ہوگا۔ ان مسائل میں یہ تقلید واجب نہیں جو عقل اور قیاس کے موافق ہوں۔ کیونکہ قول بالرائے نے بھی ان سے مشہور ہے اور مجتہد کبھی [illegible] اور کبھی مخطی۔ اور صحابہ رض کی اقتدا بعض صورتوں میں اس طریقہ سے بھی ہوتی ہے کہ ہم ان کی طرح اجتہادی مسائل میں اجتہاد کریں یہ بھی ان کی اقتدا ہے۔

امام شافعی رح کا مذہب

صاحبِ توضیح کی اس عبارت [illegible] تقلیدِ صحابی رض کے متعلق [illegible] مذاہب معلوم ہو گئے۔ ایک امام شافعی رح کا مذہب ہے کہ صحابی کی تقلید اصلاً ضروری نہیں ہے۔ خواہ ان مسائل میں ہو جو قیاس اور عقل کے موافق ہوں۔ یا ان مسائل میں جو عقل اور قیاس کے خلاف ہوں۔ آخری صورت میں اگرچہ قولِ صحابی میں یہ احتمال ضرور ہے کہ وہ حضور ص سے کوئی سُنا ہوا ارشاد ہو۔ مگر چونکہ صحابی رض نے حضور ص کی طرف اس کی نسبت صراحتہً نہیں کی ہے۔ اس لئے ہم اسے حدیث مرفوع کا درجہ نہیں دے سکتے۔ اور پہلی صورت میں تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحابی رض کا اپنا اجتہادی فتویٰ ہے اور اجتہادیات میں صحابہ رض اور دوسرے مجتہدین سب برابر ہیں۔ اہل السنت والجماعت کے مسلم قانون "المجتهد قد [illegible] يصيب" کی رو سے ہر ایک کے اجتہاد میں خطا اور صواب دونوں کا احتمال یکساں [illegible] پایا جاتا ہے۔ [illegible] قول اور فتوے کی حیثیت ایک قیاس سے زیادہ نہیں ہے۔ لہذا دوسرے مجتہد پر یہ قول اصلاً حجت نہیں ہے بلکہ اس کے مقابلے میں وہ اپنے اجتہاد پر بھی عمل کر سکتا ہے۔

ابو سعید [illegible] رائے میں بہ چند وجوہ صحابی کی تقلید ہر [illegible] میں واجب اور اس کا اتباع ضروری ہے اور کسی قسم کی تنقید اس پر نہیں کی جا سکتی کیونکہ حضور ص نے اول تو ساری امت کے سامنے صحابۂ کرام کو ایک پیشوا اور مقتدا کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور فرمایا ہے کہ "میرے صحابہ رض ستاروں کے مانند ہیں جس نے ان کی اقتدا کی وہ ہدایت پائے گا"۔ اور پیشوائیت کا لازمی تقاضا یہی ہے کہ پوری امت ان کو دین کے بارے میں اپنا پیشوا اور مقتدا تسلیم کرتے ہوئے ان کا اتباع کرے نہ کہ ان کو یا ان کے اقوال کو اپنی تنقید کے لئے نشانہ بنائے۔

ثانیاً ان کے اکثر اقوال حضور ص سے سُنے ہوئے ہوتے ہیں تو گو انہوں نے اپنے اقوال کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صراحتہً نہ کی ہو۔ مگر اغلب یہ ہے کہ انہوں نے یہ سنا ہوگا۔ اس لئے ان کے اقوال کو مرفوع حدیث کا درجہ دیا جائے گا۔ اور تمام امت کے لئے یہ اقوال حدیثِ مرفوع کی طرح واجب الاتباع قرار پائیں گے۔

بالفرض اگر یہ ان کا اپنا اجتہادی فتویٰ ہو۔ تو پھر بھی چونکہ وہ موارِدِ نصوص اور اسبابِ نزول سے اچھی طرح واقف ہیں

اور بچشم خود ان کا معاینہ کر چکے ہیں۔ نیز حضورؐ کے فیض صحبت سے بھی بہرہ یاب ہوئے ہیں۔ دین کے احکام اور علم مسائل میں بھی سب سے [illegible] شرف بھی انہیں حاصل ہے۔ اس لئے ان کے اجتہادی اقوال اور فتاویٰ دوسرے تمام مجتہدین کے اجتہادی فیصلوں کے مقابلے میں زیادہ صواب اور مبنی برحق ہوں گے تو ان کی تقلید اور پیروی بھی سب کے لئے ضروری ہوگی۔

امام کرخیؒ کا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ قول صحابی نہ مطلقاً واجب التقلید اور حجت ہے۔ اور نہ علی الاطلاق اس کی مخالفت جائز ہے بلکہ مخالف قیاس حکم میں وہ حجت اور واجب التقلید ہیں کیونکہ عقلاً اس میں دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ حضورؐ سے سنا گیا ہو۔ دوسرا یہ کہ صحابی نے جھوٹ بولا ہو۔ آخری احتمال یقیناً منتفی ہے تو پہلا احتمال متعین ہوگا۔ اس لئے اس کو حدیث مرفوع کا درجہ دیا جائے گا۔

اور موافق قیاس حکم میں قول صحابیؓ کی حیثیت قیاس سے زائد نہیں ہے اس لئے مجتہد پر اس کی تقلید واجب نہیں ہے بلکہ اس کے مقابلے میں اپنے اجتہاد پر عمل کرنا بھی اس کے لئے جائز ہے رہا حضورؐ کا یہ ارشاد کہ "اصحابی کالنجوم" تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی ان کی ایک قسم کی اقتداء ہے کہ ہم ان کے اقوال کے اتباع کے بجائے اس معاملہ میں ان کی طرح اجتہاد کریں۔ کیونکہ ان کا طریقہ اجتہادی مسائل میں یہ رہا ہے کہ وہ ان میں اجتہاد کیا کرتے تھے اور اپنے اپنے اجتہادات پر عمل بھی کیا کرتے تھے۔ تو اگر ہم بھی ان کی طرح اس اجتہادی مسئلہ میں اجتہاد کرکے اپنے اجتہاد پر عمل کریں تو یہ بھی ایک قسم کا اتباع ہوگا اور ان کی اقتدا اس سے بھی ہو جائے گی۔

صاحب توضیح کی مندرجۂ بالا عبارت سے محل نزاع بھی متعین طور پر معلوم ہو گیا۔ وہ یہ کہ یہ نزاع اسی صورت میں ہے جبکہ صحابی کے اس فتوے پر دوسرے صحابہؓ نے مطلع ہو کر سکوت اور خاموشی اختیار نہیں کی ہو۔ ورنہ پھر اس کی حیثیت ایک اجماع کی ہوگی جس کی مخالفت ہرگز جائز نہ ہوگی۔ نہ اس پر کسی کو تنقید کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اسی طرح صحابی کے اس فتوی سے دوسرے صحابہؓ نے اختلاف بھی نہ کیا ہو۔ ورنہ پھر کسی خاص قول کی تقلید اور اتباع ضروری نہیں ہے بلکہ دو مختلف قولوں میں سے کسی ایک قول کو دلیل سے دوسرے قول کے مقابلہ میں ترجیح دی جائے گی۔ یا پھر ہر ایک قول کی تقلید جائز ہوگی مجتہد جس کی چاہے تقلید کر سکتا ہے۔

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی تحقیق

شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ کی جو تحقیق پیش کی ہے وہ بھی دوسرے علماء اصول کی تحقیق سے مختلف نہیں ہے ذیل میں اسے بھی ملاحظہ کیا جائے۔ مولانا مرحوم، مقدمۂ فتح الملہم شرح صحیح مسلم میں "اقوال الصحابة والتابعين" کے زیر عنوان ص۱۲ میں رقمطراز ہیں:-

"قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس وهو مذهب مالك واحمد بن حنبل في احدى الروايتين والشافعيؒ في قوله القديم۔ وقال ابو الحسن الكرخي وجماعة من اصحابنا لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالرأي والقياس واليه ميل القاضي الامام ابي زيد على ما يشير اليه تقريره في التقويم وقال الشافعيؒ في قوله الجديد لا يقلد احد منهم اى لا يكون قوله حجة وان كان فيما لا يدرك بالقياس واليه ذهبت الاشاعرة والمعتزلة۔

وقد اختلف عمل اصحابنا الحنفية في هذا الباب فلم يستقر مذهبهم في هذه المسئلة ولم يثبت منهم رواية ظاهرة فيها [illegible] ذالك فقد اتفق عمل اصحابنا

تقلید الصحابی فیما لا یدرک بالقیاس مثل المقادیر الشریعة التی لا تعقل بالرأی عملاً لقوله علی السماع من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہ لا یظن بہما المجازفة فی القول ولا یجوز ان یحمل قولہم علی الکذب فان طریق الدین من النصوص ... المیسابر وایتہم وفی حمل قولہم ... الکذب والباطل قول بفسقہم وذالک یبطل روایتہم ... الا الرأی والسماع ممن ینزل ... ولا مدخل للرأی فی ... الباب فتعین السماع وصار ... مطلقة کروایة عن رسول ... علیہ وسلم کان ... اثبات الحکم بہ ... اذا اتی بہ ولا طریق ... السماع۔

ابوسعید بردعیؒ کہتے ہیں کہ صحابی کی تقلید واجب ہے۔ اور قیاس اس کے مقابلے میں قابلِ عمل نہیں ہے اور یہی مذہب ہے امام مالکؒ کا اور ایک روایت کے بموجب امام احمدؒ کا اور قول قدیم کے مطابق امام شافعی کا۔ اس کے برخلاف ابوالحسن کرخی اور احناف کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ صحابی کی تقلید واجب نہیں مگر اس حکم میں واجب ہوگی جو عقل اور قیاس کے موافق نہ ہو۔ قاضی امام ابوزید کا رجحان بھی اسی کی طرف ... تقویم میں اسی کی طرف ان کی تقریبا شاہد گر رہی ہے۔ اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ صحابی ... کی تقلید جائز نہیں ہے یعنی اس کا قول ہرگز حجت نہیں اگرچہ وہ مخالفِ قیاس حکم میں ہو یہ امام شافعی کا قول جدید ہے۔ اشاعرہ اور معتزلہ کا بھی مذہب یہی ہے۔ ہمارے احناف کا عمل اس بارے میں مختلف ہے ان کا مذہب اس مسئلہ میں کسی خاص نقطہ پر برقرار نہیں رہا ہے نہ ان سے اس مسئلہ ... کوئی واضح روایت منقول ہے۔ البتہ ... رے میں وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ ... مسائل میں جیسے وہ شرعی مقادیر جو عقل سے معلوم نہیں ہو سکتے۔ قولِ صحابی کی تقلید واجب ہے ... قول صحابی کو سماع عن الرسول پر حمل کیا جائے گا۔ کیونکہ ان پر یہ گمان تو کیا نہیں جا سکتا کہ انہوں نے یہ قول اپنی تخمین اور اٹکل سے کیا ہوگا جھوٹ پر بھی حمل ممکن نہیں ہے کیونکہ دین کے منصوص احکام ہمیں ان کی روایت سے پہنچے ہیں تو اگر ان کا یہ قول جھوٹ پر حمل کیا جائیگا تو اس سے وہ فاسق قرار پائیں گے۔ اور سارے دین کے بارے میں ان کی روایت باطل قرار پائے گی۔ اس کے بعد دو ہی احتمال رہ جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ قیاس اور اس کی اجتہادی رائے ہو۔ دوسرا یہ کہ حضور سے اس نے سنا ہو۔ مگر چونکہ مخالفِ قیاس حکم میں رائے کے لئے کوئی دخل ہے نہیں تو لامحالہ سماع ہی متعین ہوگا۔ ایسا اس کا یہ فتوی روایت عن الرسول کے مانند ہو جائے گا۔ اور یہ بات تو یقینی ہے کہ اگر اس نے حضورؐ سے اپنے سماع کا ذکر کیا ہوتا تو وہ اثباتِ حکم کے لئے ضرور حجت ہوتا تو فتوی بھی اس بنا پر حجت ہوگا کیونکہ ... لئے سماع کے علاوہ کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہے۔

چند سطروں کے بعد آگے چل کر مولانا مرحوم فرماتے ہیں:۔

وہذا کلہ فیما یدرک بالقیاس فاما ما یعقل بالقیاس فوجہ قول الکرخی ان القول بالرأی من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مشہور واحتمال الخطاء فی اجتہاد ہم کائن لا محالة فقد کان یخالف بعضہم

بعضا وكانوا لا يدعون الناس الى
اقوالهم وكان ابن مسعود يقول
ان اخطأت فمن الشيطان واذا كان
كذلك لم يجب تقليد مثله بل
يجب الاقتداء بهم في العمل
بالرأي مثل ما عملوا - وذالك معنى
قوله " اصحابي كالنجوم الخ " ووجه
قول ابي سعيد البردعي ان العمل
برأيهم اولى بوجهين - احدهما
احتمال السماع والظاهر الغالب
[illegible] بالخبر
لا بالرأي [illegible] ضرورة -
ولانه [illegible] اصابتهم في
نفس الرأي فرأي الصحابة اقوى
من رأي غيرهم لانهم شاهدوا
طرق النبي عليه السلام في بيان
احكام الحوادث ولان لهم زيادة
جد وحرص في بذل مجهودهم في
طلب الحق وزيادة احتياط في حفظ
الاحاديث ليس لغيرهم كما
نطقت به الاخبار مثل قوله
خير القرون قرني الذين بعثت فيهم
الخ وقوله انا امان لاصحابي واصحابي
امان لامتي وغير ذالك من الاخبار
ولمثل هذه الفضيلة اثر في اصابة
الرأي وكونه ابعد عن الخطاء فهذه
المعاني ترجح رأيهم على رأي
غيرهم ولا عند تعارض الرأيين اذا
لم يكن لاحدهما نوع ترجيح وجب
[illegible] هذا الك - فكذا اذا وقع
التعارض بين رأي الواحد منهم

ورأي الواحد منا - يجب تقديم
رائه على رأينا لزيادة قوة في
رايه من الوجوه التي ذكرناها - اهـ
(مقدمہ فتح الملہم ج ۱ ص ۴۲ - ۴۴)
[illegible] علم میں ہے جو مدرک بالقیاس
نہ ہو - زیادہ حکم جو مدرک بالعقل ہو تو اس میں قول
کرخیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصحاب رسول سے دینی
مسائل میں اپنے اجتہاد سے فتویٰ دینا مشہور اور
معروف ہے ان کے اجتہادات میں خطاء کے احتمال
کا پایا جانا ممکن نہیں - یہی وجہ ہے کہ وہ آپس میں
ایک دوسرے سے اختلاف کرتے تھے - اور لوگوں
کو بھی اپنے اقوال کی پابندی پر مجبور نہیں کرتے تھے
اور اسی وجہ سے ابن مسعودؓ فتوے دیتے وقت فرماتے
تھے کہ اگر فتویٰ میں مجھ سے غلطی ہو گئی تو یہ شیطان
کی طرف سے ہو گی - اور جب ان کے اجتہادات میں
خطاء کا احتمال ثابت ہوا - تو ایسے اجتہاد کی تقلید
بھی واجب نہیں ہے بلکہ ان کی اقتداء اس طریقے
سے کی جائے گی کہ ہم بھی ان کی طرح عمل بالرائے کریں
گے - یہی مراد ہے حضورؐ کے اس ارشاد کی کہ میرے
اصحاب ستاروں کے مانند ہیں - اور قول
ابو سعیدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے لئے ان کی
رائے پر عمل کرنا دو وجوہ سے بہتر ہے ایک یہ کہ اس
میں احتمال سماع ہے کیونکہ صحابہؓ اکثر اوقات
میں حدیث ہی سے فتویٰ دیا کرتے تھے نہ کہ رائے سے
الا یہ کہ شدید ضرورت پیش آجاتی - دوسری ان
کی رائے پر عمل کرنا اس وجہ سے بھی بہتر ہے کہ بہ نسبت
دوسرے مجتہدین کے ان کی رائے زیادہ صائب
ہے - اور مجتہدین کی رائے سے زیادہ قوی ہے
کیونکہ انہوں نے حوادث اور واقعات کے احکام بیان
کرنے میں حضورؐ کے طریقوں کو بچشم خود معاینہ
کیا ہے نیز وہ حق کی جستجو میں بھی زیادہ کوشاں اور

مرجع تھے۔ اور حفظِ احادیث میں بھی سب سے زیادہ محتاط تھے۔ اسی طرح وہ غیر منصوص احکام اور مسائل میں بھی غایت درجہ غور و فکر کرتے تھے۔ درجہ کے اعتبار سے بھی ان کے لئے وہ فضیلت ہے جو دوسروں کے لئے ثابت نہیں ہے چنانچہ احادیث سے بصراحت ثابت ہے۔ حضورؐ نے فرمایا ہے "سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جن میں میں مبعوث کیا گیا ہوں" اور یہ بھی فرمایا ہے کہ "میں اپنے اصحاب کے لئے امان ہوں اور وہ ساری امت کے لئے امان ہیں" اسی فضیلت کی وجہ سے ان کی رائے زیادہ صائب اور خطاء سے زیادہ محفوظ ہوگی۔ انہی وجوہات سے صحابی کی رائے کو دوسروں کی رائے پر ترجیح حاصل ہوگی اور جس طرح دو متعارض رایوں میں سے ایک کے لئے جب دوسری پر ایک مستقل ترجیح ثابت ہو جائے تو اس پر عمل کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب صحابی کی رائے اور دوسرے مجتہد کی رائے میں تعارض ہو جائے تو اس کی رائے مجتہد کی رائے پر بھی لازماً مقدم ہوگی۔ کیونکہ اس کی رائے سابقہ وجوہ کی بنا پر دوسرے مجتہد کی رائے سے جو ہم میں سے ہو زیادہ قوی ہے"

[illegible] کی مندرجہ بالا تصریحات سے مسئلہ [illegible] اگرچہ علمائے امت کے مذاہب کی [illegible] اور دوسری ضروری باتیں معلوم ہوگئیں مگر یہ بات ابھی تک تحقیق طلب ہے کہ [illegible] صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں قولِ صحابی کی حیثیت کیا ہے آیا اس کی تقلید سنت کے مقابلہ میں بھی جائز ہے اور تنقید سے بالاتر ہے یا سنت کے مقابلے میں [illegible] ہے؟ اس بارے میں جہاں تک ہمارے معلومات کا تعلق ہے ہم اس کی بنا پر دعوے سے یہ کہتے ہیں کہ حضورؐ کی سنت کے مقابلہ میں قولِ صحابیؓ قابلِ تقلید نہیں ہے اور اس پر علمائے امت سب متفق ہیں اور کسی کا اختلاف ہم تک منقول نہیں ہے۔ اس کی چند مثالیں مسئلہ کی ابتداء میں "حدیثِ رسول اور تنقید" کی بحث میں گزر چکی ہیں۔ اب ذیل میں ائمۂ دین میں سے چند ائمہ کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں۔

بعض دوسرے ائمہ کی تصریحات

"عن الاوزاعی قال کتب عمر بن عبد العزیز انہ لا رأی لاحد فی کتاب اللہ ولا رأی لاحد فی سنۃ سنھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما رأی الائمۃ فیما لم ینزل فیہ کتاب ولم تمض فیہ سنۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اھ

(حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱ - ۳۴۷)

"امام اوزاعی کہتے ہیں کہ عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے ماتحت حکام کو لکھا تھا کہ قرآن مجید کے مقابلے میں کسی کو رائے پیش کرنے کا کوئی حق نہیں۔ نہ سنتِ رسول کے مقابلے میں کسی کو رائے پیش کرنے کی اجازت ہے ائمۂ دین کی رائے اس حکم میں قابلِ قبول ہو سکتی ہے جس میں قرآن کریم نازل نہ ہوا ہو اور حضورؐ کی سنت بھی اس میں معلوم متعین ہو چکی ہو" (ورنہ پھر رائے ان کے مقابلے میں مقبول نہ ہوگی")

امام اوزاعیؒ اور عمر بن عبد العزیزؒ سے پہلے بھی بڑے بڑے صحابہؓ اور تابعین نے بھی رائے ظاہر کی ہے کہ حضورؐ کی سنت کے مقابلے میں کسی کا قول قابلِ اتباع نہیں ہے۔

"عن عبد اللہ ابن عباس وعطاء و مجاھد ومالک بن انس رضی اللہ عنہم انھم کانوا یقولون ما من احد الا وھو ماخوذ من کلامہ ومردود علیہ الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اھ۔ (حجۃ اللہ ج ۱ ص ۳۴۵)

علمائے امت کے ان اقوال سے صاف طور پر یہ بات واضح ہے کہ کتاب و سنت کے مقابلے میں کسی کے اقوال اور فیصلے قابلِ عمل

نہیں ہیں۔ خواہ وہ صحابہ رض ہوں یا امت کے دوسرے علماء اور صلحاء۔ یہ بھی ان اقوال سے معلوم ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی بھی شخص اس مقام پر فائز نہیں ہے کہ اس کے تمام اقوال ہر حالت میں واجب العمل ہوں بلکہ ہر شخص کے بعض اقوال قابل عمل اور بعض لائق ترک ہوں گے اس میں صحابہ اور غیر صحابہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صحابہ کرام کے بعض اقوال دلائل سے رد کئے جا سکتے ہیں اور اسی کا نام تنقید ہے۔

امام محمد بن حسن شیبانی نے اپنے موطا میں عبداللہ ابن عمر کی روایت ذکر کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:۔

"عن ابن عمر انہ قال لا بأس بان يغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة ما لم تكن جنبا او حائضا"۔ (موطا صـ۶۲)

"ابن عمر رض فرماتے ہیں کہ اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ عورت کے وضوء سے جو پانی بچا ہو اس سے مرد غسل کرے بشرطیکہ عورت جنبی اور حائضہ نہ ہو۔"

مولانا نے اس روایت کے پیش نظر ابن عمر کا مذہب یہ بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک حائض اور جنبی عورت کا جھوٹا پانی ناپاک ہے۔ اسی طرح اس عورت کے وضوء سے بچا ہوا پانی ان کے نزدیک قابل غسل یا قابل وضو نہیں ہے۔ مگر امام محمد رحمہ اللہ نے ابن عمر رض کے اس مذہب پر تنقید کی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ حائض اور جنبی عورت کا جھوٹا پانی پاک ہے۔ اس کے پینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اسی طرح اس کے غسل اور وضو سے بچے ہوئے پانی کے استعمال میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اگرچہ عورت حائض یا جنبی ہو۔ چنانچہ امام محمد رح فرماتے ہیں:۔

"لا بأس بفضل وضوء المرأة وغسلها وسؤرها وان كانت جنبا او حائضا" (موطا صـ۶۲)

"عورت کے وضوء اور غسل سے بچا ہوا پانی۔ اسی طرح اس کے جھوٹے پانی کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اگرچہ عورت جنب یا حائضہ ہو۔"

امام محمد نے ابن عمر رض کے اس قول اور مذہب پر تنقید ان روایات کے پیش نظر کی ہے جس میں ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امہات المومنین نے ایک برتن کے پانی سے غسل کرکے ایک دوسرے کا بچا ہوا پانی استعمال کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:۔

"بلغنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان يغتسل هو وعائشة من اناء واحد يتنازعان الغسل جميعا فهو فضل غسل المرأة الجنب" اھ صـ۶۲۔

"ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ حضور ص اور حضرت عائشہ دونوں نے ایک برتن سے یکے بعد دیگرے پانی لے کر غسل کیا ہے۔ اور یہ جنب عورت کے غسل سے بچا ہوا پانی ہے۔"

امام محمد رح کی اس تنقید پر تبصرہ کرتے ہوئے فاضل لکھنوی حضرت مولانا عبد الحی رح لکھتے ہیں:۔

"يشير الى ان تقليد الصحابي واجب وقوله حجة عندنا ما لم ينفه شيء من السنة وقد صرح به ابن الهمام في كتاب الجمعة من فتح القدير وههنا قد نفى قول ابن عمر ورود السنة فالعبرة بالسنة لا به" اھ

"اس قول میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صحابی کی تقلید واجب اور اس کا قول ہمارے نزدیک حجت ہے۔ جبتک وہ سنت کے خلاف نہ ہو۔ اس کی ابن ہمام نے فتح القدیر کی کتاب الجمعۃ میں تصریح کی ہے یہاں امام محمد رح نے بھی قول ابن عمر رض کی تردید

سنت سے کی ہے۔ پس قابل اعتبار سنت ہے
نہ کہ قول صحابی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے:-

لا حجۃ فی قول احد دون رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم [illegible]
ان کثروا [illegible] ولا فی
وما ثبت [illegible] اللہ ورسولہ
[illegible] حجۃ اللہ ص ۱۷۳)

[illegible] علیہ وسلم کے سوا دوسرے
کسی کے [illegible] نہیں ہے خواہ وہ بہت سے
[illegible] نہ ہوں۔ نہ کسی قیاس میں اور نہ کسی
دوسری چیز میں۔ یہاں صرف اللہ اور رسول کی
[illegible] سکتی ہے نہ کچھ اور۔

امام احمد بن حنبل کی تصریح

دوسرے ائمۂ دین کی طرح امام احمد بن حنبل بھی فرماتے ہیں:

لیس لاحد مع اللہ ورسولہ
[illegible]

اللہ اور رسول کے مقابلہ میں کسی کو بات کہنے کا
حق نہیں ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۷۳)

یہ چند مثالیں مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر پیش کی
گئیں۔ ان کے علاوہ سینکڑوں مثالیں ایسی مل سکتی ہیں
جن میں کتاب و سنت کے مقابلے میں صحابۂ کرام رض کے مختلف اقوال
اور فتاوی قابل ترک سمجھے گئے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ
ایک اجماعی مسئلہ ہے اور کسی عالم کا اختلاف اس میں
منقول نہیں ہے۔

شیخ ابن ہمام رح کی تصریح

یہی وجہ ہے کہ شیخ ابن ہمام رح نے فتح القدیر کی کتاب الجمعۃ
میں کلام بحالت خطبہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:-

"والحاصل ان قول الصحابی حجۃ
فیجب تقلیدہ عندنا اذا لم ینفہ
شیئ اخر من السنۃ۔ اھ"
(ج ۲ ص ۳۷)

حاصل یہ ہے کہ قول صحابی رض ہمارے نزدیک حجت
اور واجب التقلید ہے مگر اس وقت جب کہ کوئی
حدیث اس کی نفی نہ کرتی ہو۔

مسئلۂ تنقید کا خلاصہ

مسئلۂ تنقید کے بارے میں گزشتہ مباحث کا خلاصہ درج
ذیل ہے:

۱- لغت عربی میں لفظ تنقید کے دو معانی آتے ہیں۔ ایک
عیب جوئی اور دوسرا جانچنا اور پرکھنا یعنی دلائل کی روشنی
میں کسی چیز کے متعلق یہ دیکھنا کہ قابل قبول ہے یا لائق ترک۔

۲- عیب جوئی کے معنی میں تنقید کسی ادنیٰ سے ادنیٰ درجے کے
مسلمان پر بھی جائز نہیں ہے چہ جائیکہ صحابۂ کرام اور علمائے
سلف اس قسم کی تنقید کے لئے نشانہ بنائے جائیں۔ کیونکہ
یہ ایک حرام تجسس ہے جو شریعت کی رو سے کسی کے حق
میں جائز نہیں ہے۔ الا یہ کہ اس کے [illegible]
مقصد اور شریعت کی عظیم تر مصلحت وابستہ ہو جو تنقید نہ
کرنے سے فوت ہونے کا اندیشہ ہو، اس کی مثال وہ تنقید ہے جو جرح
وتعدیل کی صورت میں ائمۂ حدیث نے رواۃ حدیث
پر کی ہے۔

۳- جانچنے اور پرکھنے کے معنی میں جو تنقید ہو وہ ہر اس قول و
عمل پر کی جا سکتی ہے جس میں ثواب و خطا دونوں کا احتمال
ہو۔ اس قول و عمل پر یہ تنقید نہیں کی جا سکتی جو خطا کے
احتمال سے محفوظ ہو۔ اور عصمت اس کے لئے یقینی ہو۔

چونکہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ کوئی شخص بھی معصوم
نہیں ہے اس لئے اس کا قول خطا کے احتمال سے محفوظ نہیں
ہو سکتا۔ لہذا وہ تنقید سے بھی بالاتر نہیں ہو سکتا۔ اور انبیاء

علیہم السلام چونکہ یقینی طور پر معصوم ہیں اس لیے وہ ہر قسم کی تنقید سے بھی بالاتر ہیں۔ اور بجائے خود معیارِ حق ہیں۔

۴۔ جانچنے اور پرکھنے کے معنی میں جو تنقید ہو اس کے جواز پر قرآن مجید اور حدیثِ رسول دونوں ناطق ہیں ایک بڑے سے بڑا بزرگ آدمی کیوں نہ ہو مگر اس کے اقوال اور فیصلے کتاب وسنت کے مقرر کردہ معیارِ حق پر جانچے اور پرکھے جائیں گے۔ پھر جو بھی قول اور فیصلہ اس کے موافق نکلے گا اسے قبول کیا جائے گا۔ اور جو اس کے مخالف ثابت ہوگا اسے رد کیا جائیگا۔

۵۔ احادیثِ نبویہ سے [illegible] کا جواز ثابت ہے میراث کے مسئلہ میں عبداللہ [illegible] ابو موسیٰ اشعریؓ کے فتوے پر تنقید کی ہے۔ اسی طرح قنطار کے مسئلہ میں ایک عورت نے حضرت عمرؓ پر تنقید کی ہے۔ ان تمام تنقیدات سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ صحابۂ کرام آپس میں ایک دوسرے پر اس قسم کی تنقیدات کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے نہ ایسی تنقیدوں کے بارے میں ان کا یہ تصور تھا کہ یہ ایک دوسرے کی توہین ہے۔ ورنہ ابو موسیٰ اشعریؓ ابن مسعودؓ کی اس تنقید کے بارے میں کہ لقد ضللت اذا وما انا من المھتدین“ یہ نہ کہتے کہ لا تسئلونی مادام ھذا الحبر فیکم“۔ اسی طرح حضرت عمرؓ ایک عورت کی اس تنقید پر کہ :۔

”انتبع قولك ام [illegible] عز وجل
واتیتم احداھن قنطاراً“ یہ نہ فرماتے :۔ کہ
کل احد اعلم [illegible] تزوجوا علی
ماشئتم“۔

۶۔ یہ تنقید جس طرح صحابۂ کرامؓ آپس میں ایک دوسرے پر کیا کرتے تھے اسی طرح تابعینؒ اور تبع تابعینؒ نے بھی اقوالِ صحابہ پر دلائل سے تنقیدیں کی ہیں اور کبھی کسی نے اس کو توہین نہیں سمجھا۔

۷۔ جن امور میں صحابہ کرام تنقید سے بالاتر ہیں وہ درج ذیل تین امور ہیں۔ (۱) نقل کتاب اللہ اور روایتِ حدیث (۲) دین کے اصولی مسائل اور اعتقادیات (۳) دین کا جامع نقشہ اور مکمل تفصیلی نظام جس میں عقائد۔ فرائض دین کی تفصیلات اور اصولِ اخلاق سب ہی شامل ہیں۔

۸۔ صحابۂ کرام کے ذاتی اقوال اور فیصلے دوسرے ائمۂ دین کے اجتہادات کے مقابلے میں امام مالکؒ امام احمد بن حنبل اور ابو سعیدؒ بردعی کے نزدیک، واجب التقلید ہیں۔ لیکن امام شافعیؒ اور امام ابو الحسن کرخیؒ کے نزدیک مطلقاً واجب التقلید نہیں ہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک قولِ صحابی ہرگز قابلِ تقلید نہیں ہے۔ اور امام کرخیؒ کہتے ہیں کہ مخالفِ قیاس مسائل میں اگرچہ حجت اور قابلِ تقلید ہے۔ مگر موافق قیاس مسائل میں قابل تقلید نہیں ہے۔ اس صورت میں امام کرخیؒ کے نزدیک قولِ صحابی تنقید سے بالاتر نہیں ہے۔

۹۔ کتاب وسنت کے مقابلہ میں قولِ صحابی بالاتفاق قابلِ تقلید نہیں بلکہ واجب الترک ہے۔ احادیث کے مقابلہ میں بہت سے دینی مسائل میں اقوالِ صحابہؓ چھوڑے گئے ہیں۔ ائمۂ دین اور علماءِ امت نے اپنی اپنی تصانیف میں بالتصریح یہ بات ذکر کی ہے کہ کتاب وسنت کے مقابلہ میں اقوالِ صحابہؓ قابلِ عمل نہیں ہیں۔ نہ ان کی تقلید جائز ہے۔

یہ ہے مسئلہ کی مختصر تشریح اس کی روشنی میں اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مولانا مودودی اور جماعتِ اسلامی سے تعلق رکھنے والے دوسرے اہلِ علم انبیاء علیہم السلام کے ماسوا کسی کو تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے ہیں خواہ وہ صحابہ کرام ہوں یا دوسرے ائمہ سلفؒ اس سے آخر ان کی مراد کیا ہے۔ اور ان کا یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے؟

اس مسئلہ میں جہاں تک ہم نے ان کی تحریریں پڑھی ہیں ان کے پیشِ نظر ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں کہ ان کا مسلک یا تنقید کے بارے میں ان کا یہ نظریہ کہ ”رسولِ خدا کے سوا کوئی بھی معیارِ حق نہیں ہے اور نہ کوئی شخص تنقید سے بالاتر ہے“ اسلاف کے نظریہ سے مختلف ہے۔ آخر جب قرآن وحدیث انبیاء علیہم السلام کے ماسوا کسی کو معیارِ حق قرار نہیں دیتے نہ کسی کو تنقید سے بالاتر ثابت کرتے ہیں صحابہ کرامؓ بھی آپس میں ایک دوسرے پر اس طرح کی تنقیدیں کرتے ہیں ائمۂ دین بھی کتاب وسنت کے معیار پر صحابہ کرامؓ کے اقوال کو جانچتے اور پرکھتے ہیں۔ اور اس طرح کی تنقیدی جانچ پڑتال کرنے کے بعد بعض اقوال کو قابلِ عمل اور بعض کو قابلِ ترک سمجھتے ہیں۔ بلکہ بعض ائمہ تو صاف طور پر اقوالِ صحابہ کی حجیت ہی سے انکار کر دیتے

ہیں تو اگر مولانا مودودی اور جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے اہلِ علم حضرات نے بھی دستورِ جماعتِ اسلامی کی دفعہ ۶ میں لکھا کہ :-

رسولِ خدا کے سوا کسی کو معیارِ حق نہ بنائے اور نہ کسی کو تنقید سے بالاتر سمجھے "

تو ہم اس کو کس قانون کی رو سے گمراہی قرار دے سکتے ہیں جب کہ مولانا مودودی سے بہت پہلے امت کے اسلاف نے اس کو بطور عقیدہ اور ایک قانون کے تسلیم کیا ہے ؟ مولانا مودودی اور جماعتِ اسلامی کے اہلِ علم نے تنقید کی جو تشریح کی ہے اس کی حقیقت صرف یہی ہے کہ قولِ صحابی بجائے خود اس کی شخصیت کی بنا پر حجت اور واجب الاطاعت نہیں ہے بلکہ کتاب و سنت کے فیصلے کے ساتھ موافقت اور مطابقت کی وجہ سے حجت اور واجب التسلیم قرار پا سکتا ہے - اور جب بھی وہ کتاب و سنت کے فیصلے کے خلاف ثابت ہوگا اس وقت اسے چھوڑ دیا جائے گا - اور یہ وہ عقیدہ و مسلک ہے جو تمام علمائے امت میں متفق علیہ [illegible] چلا آ رہا ہے -

[illegible] مودودی اور جماعتِ اسلامی کے اہلِ علم حضرات [illegible] یہاں تنقیص اور توہین مراد لیتے - یا تنقید [illegible] عیب چینی کے معنی میں لیتے تو ہم صاف طور پر ان کے اس عقیدہ کو گمراہی اور نظریہ کو باطل کو زندقہ قرار دیتے - کیونکہ صحابہ کرام پر اس معنی میں تنقید کو اہل السنۃ والجماعۃ نے گمراہی اور زندقہ قرار دیا ہے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے غالباً "الاصابہ" میں صحابہ کرام پر اس قسم کی تنقید کرنے والے کو "زندیق" قرار دیا ہے -

[illegible] جب وہ خود تصریح کر چکے ہیں کہ تنقید سے ہماری مراد یہاں تنقیص یا توہین نہیں ہے نہ اس سے ہم عیب جوئی اور عیب چینی مراد لیتے ہیں - بلکہ اس سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ رسولِ خدا کے ماسوا تمام لوگوں کے اقوال و افعال کو خواہ وہ صحابہ کرام ہوں یا دوسرے بزرگانِ دین کتاب و سنت کی شرعی کسوٹی پر جانچا اور پرکھا جائے گا - اس کے بعد جو بھی قول و فعل اس پر پورا اترے گا - اسے قبول کیا جائے گا - اور جو اس پر پورا نہ اترے گا اسے چھوڑ دیا جائے گا" تو اس کو گمراہی کہنے کی جسارت

وہی شخص کر سکتا ہے جو مولانا مودودی اور جماعت اسلامی سے خدا واسطے کا بیر رکھتا ہے - یا پھر وہ اس مسئلہ کی ابجد سے بھی واقفیت نہیں رکھتا ہے - ذیل میں مولانا مودودی اور جماعت سے تعلق رکھنے والے دوسرے اہلِ علم کی تصریحات اور توضیحی بیانات نقل کئے جاتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ تنقید سے یہاں وہ کیا مراد لیتے ہیں - اور صحابہ کرام کے اقوال پر [illegible] یہاں تنقید کو جائز سمجھتے ہیں ؟ :-

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی توضیح

اس مسئلہ کے متعلق مولانا مودودی سے کسی نے یہ استفسار کیا کہ :- کیا آپ صحابہ کرام پر تنقید کو جائز سمجھتے ہیں ؟ تو مولانا نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا :-

"تنقید کا لفظ جس معنیٰ میں آپ نے اپنے اعتراض ۱۳ میں استعمال فرمایا ہے اس معنیٰ میں صحابہ کرام تو کیا ادنیٰ سے ادنیٰ درجے کے مسلمان پر بھی تنقید کرنا میرے نزدیک سخت گناہ ہے - البتہ تنقید کے جو معنیٰ اہلِ علم میں معلوم و معروف ہیں ان میں اللہ تعالیٰ اور انبیاء کرام کے سوا کسی انسان کو بھی میں تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتا ہوں کسی صحابی کا قول یا فعل بھی محض اپنے قائل و فاعل کی شخصیت کی بنا پر حجت نہیں ہے - بلکہ اس کی دلیل دیکھ کر رائے قائم کی جائے گی کہ آیا اسے قبول کیا جائے یا نہ کیا جائے دلیل کے لحاظ سے کسی بات کو جانچنے کا نام ہی تنقید ہے اور یہ تنقید مجھے نہیں معلوم کہ کس زمانے میں نا جائز رہی ہے - فقہ کے بکثرت مسائل میں مختلف صحابہ کے مختلف قولی اور عملی آثار پائے جاتے ہیں - اور ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین نے دلیل کی بنا پر ان میں سے کسی کو قبول اور کسی کو رد کیا ہے -

آپ فقہ کی مبسوط کتابوں میں سے جس کو چاہیں اٹھا کر دیکھیں - آپ کو اس تنقید کی ہزاروں مثالیں

جائیں گی۔ کیا آپ کے نزدیک وہ سب لوگ گنہ گار تھے جنہوں نے صحابہ رضؓ کے مختلف اقوال و افعال میں تنقیدی محاکمہ کیا؟

اصحابی کالنجوم والی حدیث کا اگر آپ نے یہ مطلب لیا ہو کہ ہر صحابی کا ہر قول و فعل واجب الاتباع ہے۔ تو سلفؒ و خلفؒ میں کوئی صاحب علم مجھ کو اس کا قائل نہیں ملا ہے۔ آپ کو ملا ہو تو اس کا نام مجھے بھی بتائیں۔ البتہ ساری امت اپنے دین کے ہر مسئلہ میں بہر حال کسی نہ کسی صحابی کے ذریعہ ہی سے رہنمائی حاصل کرتی رہی ہے اور یہی اس حدیث کا منشا ہے۔

(ترجمان القرآن ج ۴۶ عدد ۲ مئی ۱۹۵۶ء)

اس مسئلہ سے متعلق مولانا سے دوسرا ایک استفسار یہ کیا گیا کہ اگر صحابۂ کرام پر تنقید کو جائز قرار دیا جائے تو ان کے وہ فضائل اور محامد جو قرآن و حدیث میں ان کے لئے مذکور ہیں۔ اس تنقید سے واجب التسلیم نہیں رہیں گے۔" اس کے جواب میں مولانا نے درج ذیل توضیح فرمائی:

تنقید کے معنی عیب چینی ایک جاہل آدمی تو سمجھ سکتا ہے مگر کسی صاحب علم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اس لفظ کا یہ مفہوم سمجھے گا۔ تنقید کے معنی جانچنے اور پرکھنے کے ہیں۔ اور خود دستور کی مذکورہ بالا عبارت میں اس معنیٰ کی تصریح بھی کر دی گئی ہے۔ اس کے بعد "عیب چینی" مراد لینے کی گنجائش صرف ایک فتنہ پرور آدمی ہی اس لفظ سے نکال سکتا ہے۔

مزید برآں اس فقرے میں یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ "رسولِ خدا کو معیارِ حق قرار دینے کے بعد جس کا جو مرتبہ بھی اس کے معیار کے لحاظ سے قرار پائے گا اسے اسی درجہ میں رکھا جائیگا"۔ اس سے یہ مطلب آخر کیسے نکل آیا کہ صحابۂ کرام رضؓ کے جو محامد اور فضائل کتاب اللہ اور احادیث نبویہ میں مذکور ہیں۔ وہ واجب التسلیم نہیں رہیں گے؟ کیا ایک صاحب عقل آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ رسولِ خدا کو معیارِ حق ماننے والے آدمی کے سامنے جب رسولِ خدا کی لائی ہوئی کتاب پاک، اور رسولِ خدا ہی کی احادیث سے کسی شخص یا گروہ کے محامد و فضائل ثابت ہوں گے تو وہ انہیں واجب التسلیم ماننے سے انکار کرے گا؟ یہ عجیب قسم کی معنیٰ آفرینی اگر شرارت کی نیت سے نہیں تو پھر "بایں عقل و دانش بباید گریست"۔

(بحوالۂ رسالہ کیا جماعتِ اسلامی حق پر ہے؟)

اس کے بعد ایک دوسرے ذمہ دار رکن اور جماعت کے ایک سربراہ کی توضیح پیش کی جاتی ہے:۔

مولانا امین احسن اصلاحی کی توضیح

مولانا امین احسن صاحب اصلاحی اگرچہ جماعت سے بالکلیہ الگ ہو چکے ہیں۔ مگر جس وقت تنقید صحابہ رضؓ کے مسئلہ پر بحث چھڑ گئی تھی اس وقت وہ مجلس شوریٰ کے ایک ذمہ دار رکن تھے۔ اور دستوری کمیٹی میں بھی ایک ممبر کی حیثیت سے شامل تھے۔ آپ نے تنقید کے مسئلہ پر ایک سوال کے جواب میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ درج ذیل ہے:۔

جواب:

مکرمی و محبی! السلام علیکم و رحمۃ اللہ!

دستور جماعتِ اسلامی کی مذکورۂ بالا عبارت پر جن حضرات نے وہ اعتراضات کئے ہیں۔ جن کا آپ نے حوالہ دیا ہے اللہ تعالیٰ ان کی حالت پر رحم فرمائے آپ نے تو صرف اعتراض کا ذکر کیا ہے۔ حالانکہ مجھے یہ معلوم ہوا تھا کہ اس پر بعض حضرات کی طرف سے جماعت کے خلاف تکفیر کا فتویٰ بھی صادر ہو چکا ہے ان لوگوں کی ذہانت کی داد دیجئے جنہوں نے اتنی معقول بلکہ ایمان پرور عبارت کے اندر سے بھی کفر ڈھونڈ نکالا۔

اس عبارت پر کفر کا فتویٰ صادر ہو جانے کے بعد کم از کم میں تو اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اب جماعت اسلامی والے اگر ان حضرات کو خالص قرآن بھی سنائیں تو بھی یہ لوگ ان کو بخشنے والے نہیں ہیں

اس کے اندر سے بھی کوئی نہ کوئی کفر نکال کر اس کے سنانے پر بھی تکفیر کا فتویٰ جڑ دیں گے مجھے یہ توقع نہیں ہے کہ ان لوگوں کو کسی طرح بھی قائل یا مطمئن کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ میری طبیعت کسی طرح بھی آمادہ نہیں ہوتی تھی کہ ان سوالوں کے جواب لکھنے پر وقت ضائع کروں۔ لیکن آپ کے اصرار سے مجبور ہو کر یہ سطریں قلم بند کر رہا ہوں اور یاد رکھئے اس پر جو وقت صرف ہوگا اس کو میں آپ کے نامۂ اعمال میں لکھوں گا۔

سوالوں کے جواب مختصر طور پر بالترتیب یہ ہیں:-

(۱) دستور کی یہ دفعہ جماعت کے ارکان کو یہ بتانے کے لئے درج نہیں کی گئی ہے کہ کس کس کی "عیب چینی" کی جا سکتی ہے اور کس کس کی نہیں کی جا سکتی ہے جماعتِ اسلامی کا قیام اقامتِ دین کے لئے عمل میں آیا ہے عیب چینی کے لئے عمل میں نہیں آیا ہے کہ اس سے متعلق خاص طور پر ایک دفعہ درج کی جائے۔ اور وہ بھی بنیادی عقیدے کی حیثیت سے کہ جماعت کے ارکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا تمام [illegible] امہ کی عیب چینی کو اپنا عقیدہ بنا لیں۔

تنقید کے معنیٰ جانچنے اور پرکھنے کے ہیں اور بتانا یہ مقصود ہے کہ اسلام میں معیارِ حق صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ کسی کی کوئی بات حضورؐ کے قول یا فعل کے خلاف حجت نہیں بن سکتی۔ اگرچہ اس دفعہ کی ترتیب کے وقت زیرِ بحث سوال انبیاءِ سابقین کا نہیں تھا۔ بلکہ پیشِ نظر صرف اس امت کے مختلف طبقات تھے کہ ان میں سے بجائے خود کوئی بھی سند اور حجت نہیں ہے۔ بلکہ سب کے اعمال و اقوال اصل معیارِ حق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جانچنے اور پرکھنے کے بعد ہی حجت اور سند بن سکتے ہیں۔ لیکن اب میں یہ عرض کرتا ہوں کہ بعینہٖ یہی اصول حضراتِ انبیاءِ سابقین پر بھی منطبق ہوتا ہے۔ ہم ان انبیاءِ سابقین کی تعلیمات و ہدایات تو درکنار خود ان کی نبوت بھی اس بنا پر تسلیم کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نبوت کی تصدیق فرمائی ہے۔ اگر ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی نبوت کی تصدیق نہ فرمائی ہوتی تو ہم ان میں سے کسی کو نبی نہ مانتے۔ جب نبوت ہی ان کی سرے سے حضورؐ کی تصدیق کے بغیر تسلیم نہیں کی جا سکتی تو ان کے [illegible] بجائے خود معیارِ حق بننے کے کیا معنیٰ؟

انبیاءِ سابقین کی تعلیمات کا بیشتر حصہ گم ہو چکا ہے۔ ان کی تعلیمات میں تحریفات بھی ہوئی ہیں۔ ان کی زندگیوں کے حالات بیشتر غیر مستند روایات کا مجموعہ ہیں۔ ان کی شریعتوں کے بہت سے احکام قرآن مجید نے منسوخ کر دیئے ہیں۔ نیز ان کی شریعتوں میں بہت سی کمیاں بھی تھیں جن کی حضورؐ کی شریعت سے تکمیل ہوئی۔ اس وجہ سے ہمارے لئے ان کی صرف وہی چیزیں قابلِ قبول ہیں جو ہمیں قرآن و حدیث سے معلوم ہوئی ہیں۔ اور وہ بھی اس بنا پر نہیں کہ وہ انبیاءِ سابقین کی تعلیمات ہیں بلکہ اس بنا پر کہ اسلامی شریعت نے ان کو اپنا لیا ہے۔ اگر اس کسوٹی سے بے نیاز ہو کر ہم اس رطب و یابس کو قبول کر لیں جو انبیاءِ سابقین سے متعلق ان کے ماننے والے پیش کرتے ہیں تو ہم ہدایت کے بجائے ضلالت میں پڑ جائیں گے۔ بس پچھلے انبیاء سے متعلق ہمارے لئے صحیح رد یہی ہے کہ ان کی جن چیزوں کی قرآن سے تصدیق ہو گئی ہے ہم ان کی تصدیق کریں اور جن کی تردید ہو گئی ہے ان کی تردید کریں۔ اور جن چیزوں کی نہ تردید ہوئی نہ تصدیق ان کی نہ تصدیق کریں گے نہ تکذیب۔

مذکورہ بالا عبارت میں تنقید کا جو لفظ آیا ہے۔ اگر کوئی صاحب دھاندلی کرکے اس کی زد میں حضرات انبیاء سابقین کو کھڑے کرنے پر مصر ہی ہوں تو ان سے گذارش یہ ہے کہ کم از کم اتنی بات وہ سمجھ لیں کہ اس تنقید کے معنی "عیب چینی" کے نہیں ہیں۔ تنقید کو عیب چینی کے معنی میں ممکن ہے جہلا کے کسی طبقہ میں بولا جاتا ہو تو بولا جاتا ہو۔ لیکن اہل علم اس کو اس معنی میں نہیں بولتے۔ بلکہ جانچنے اور پرکھنے کے معنی میں بولتے ہیں۔ اور جہاں تک جانچنے اور پرکھنے کا تعلق ہے یہ واقعہ ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے کہ حضرات انبیاء سابقین کی کوئی چیز بھی خاتم النبیین علیہ السلام کے معیار حق پر جانچے اور پرکھے بغیر ہم قبول نہیں کرسکتے۔ ہم تو کیا اگر پچھلے انبیاء میں سے کوئی نبی از سر نو دنیا میں تشریف لائیں تو وہ بھی جو کچھ مانیں گے حضور ص کی کسوٹی پر پرکھ کر مانیں گے۔ اور حضور ص ہی کی اتباع کریں گے۔ اس حقیقت کو خود حضور ص نے ایک مرتبہ نہایت وضاحت کے ساتھ سمجھا دیا ہے:۔

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین اتاہ عمر فقال انا نسمع احادیث من یہود وتعجبنا افتری ان نکتب بعضھا فقال امتھوکون انتم کما تھوکت الیہود والنصاریٰ لقد جئتکم بہا بیضا نقیۃ ولوکان موسیٰ حیا ماوسعہ الا اتباعی۔

(احمد بیہقی۔ بحوالہ مشکوٰۃ باب الاعتصام)

"حضرت جابر رض حضور ص سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رض حضور ص کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ یہود سے ہم بہت سی ایسی باتیں سنتے ہیں جو ہمیں بڑی پسندیدہ معلوم ہوتی ہیں۔ کیا حضور ص یہ مناسب سمجھتے ہیں کہ ہم ان میں سے کچھ مفید باتیں نوٹ کرلیا کریں؟ آپ ص نے فرمایا کہ کیا تم لوگ بھی اسی طرح کی حیرانی و سرگشتگی میں مبتلا ہونا چاہتے ہو۔ جس طرح کی سرگشتگی میں یہود و نصاریٰ مبتلا ہوگئے ہیں۔ میں تمہارے پاس اس شریعت کو بالکل روشن صورت میں لایا ہوں۔ اگر موسیٰ ع بھی آج زندہ ہوتے تو ان کے لئے بھی میری پیروی کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا۔"

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق کوئی شخص یہ گمان نہیں کرسکتا کہ ان کو یہود کی اس طرح کی باتیں پسند آئی ہوں گی جس طرح کی باتیں اسرائیلیات کہلاتی ہیں۔ وہ اگر پسند کرسکتے تھے تو وہی باتیں پسند کرسکتے تھے جو فی الواقع پسند کئے جانے کے لائق ہیں۔ لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نوٹ کیا جانا بھی پسند نہیں فرمایا۔ بلکہ بعض روایات سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر حضور ص کا چہرۂ مبارک غصہ سے تمتما اٹھا۔ اگر آپ کی بعثت کے بعد بھی دوسرے انبیاء کی تعلیمات پر آپ کی تائید و تصدیق سے مستغنی ہوکر عمل کیا جاسکتا تھا تو اس سے روکنے اور حضور ص کے غصہ ہونے کی کیا وجہ تھی؟ اگر آپ ص کے معیار حق پر جانچے بغیر بھی یہ معلوم کیا جاسکتا تھا کہ انبیاء کی لائی ہوئی تعلیمات میں سے کیا حق ہیں اور کیا حق نہیں ہیں۔ کن کا اختیار کیا جانا مطلوب ہے اور کن کا نہیں ہے تو حضور ص کے یہ فرمانے کی کیا وجہ ہے کہ اس طرح تم حق و باطل میں امتیاز نہ کرسکوگے۔ اور اسی طرح کی حیرانی و سرگشتگی میں مبتلا ہوجاؤ گے جس طرح کی حیرانگی و سرگشتگی میں یہود و نصاریٰ مبتلا

ہو گئے؟

اور اگر حضورؐ کے بعد بھی حضورؐ کے سوا کسی نبی یا رسول کی پیروی جائز ہے تو حضورؐ نے یہ کیوں ارشاد فرمایا کہ اگر آج موسیٰ بھی زندہ ہوتے تو ان کے لئے بھی میری پیروی کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا۔؟

اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک ایمان لانے کا تعلق ہے۔ ہم تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان لاتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نبی اور رسول ہیں۔

لیکن جہاں تک اتباع کا تعلق ہے۔ ہم اتباع صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی کرتے ہیں۔ ہمارے لئے آپ ہی کی اتباع کے اندر تمام انبیاء کی اتباع بھی آگئی [illegible] سرے نبیوں اور رسولوں کی تعلیمات کے صحت کے ساتھ جاننے اور یہ معلوم کرنے کا کہ ان میں سے آج دین میں کیا کیا باتیں مطلوب ہیں اور کیا مطلوب نہیں ہیں۔ واحد ذریعہ صرف [illegible] علیہ وسلم کی ذات مبارک ہی ہے اگر کوئی شخص اس کسوٹی پر جانچے بغیر خود ہی کسی چیز کو اختیار کرے گا۔ بہت ممکن ہے کہ وہ نبی کی تعلیم نہ ہو۔ بلکہ محرفین کی تحریف ہو۔ یا نبی کی تعلیم تو ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری نبی کے ذریعہ سے وہ منسوخ کر دی ہو۔

خدا کی ہدایات کے جاننے اور اس کے جانچنے اور پرکھنے کے تمام ذرائع حضورؐ کے سوا مشتبہ ہو چکے ہیں۔ اس وجہ سے یہ لازمی ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کسی نبی کی بات بھی اس وقت تک تسلیم نہ کی جائے جب تک حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے [illegible] اس کی صحت و صداقت معلوم نہ کر لی جائے۔

یہ جو کچھ انبیاء سابقین کی نسبت میں نے عرض کیا بعینہٖ یہی بات صحابہ رضؓ کے متعلق بھی صحیح ہے ان میں سے بھی کسی کا یہ مرتبہ نہیں ہے کہ وہ د[illegible] کے معاملات میں بجائے خود سند اور حجت ہوں اور ان کی ہر بات رسول کے معیار حق پر جانچے بغیر ہی تسلیم کر لی جائے۔ وہ شرعی امور میں کوئی بات کہنے کے مجاز اسی وقت ہیں جب ان کے پاس کوئی [illegible] موجود ہو۔ اور ہمارے لئے ان کی کسی بات کو تسلیم کرنا اسی صورت میں ضروری ہے جب ہم نے رسول خدا کے معیار حق پر جانچنے کے بعد اس کی صحت و قوت کی طرف سے اطمینان کر لیا ہو صحابی کا قول اگر حجت مانا جاتا ہے تو اس گمان پر حجت مانا جاتا ہے کہ اس نے جو بات کہی ہے رسو[illegible] کہی ہو گی۔ چنانچہ اگر رسول کا قول اس کے خلاف مل جائے یا دوسرے صحابیؓ کا قول اس قول کے خلاف ہو تو پھر اس کی حیثیت [illegible] قول سے زیادہ نہیں رہ جاتی پہلی [illegible] قول بالکل ہی کالعدم ہو جاتا ہے۔ اور دوسری صورت میں اس کے ضعف و قوت کا فیصلہ اس معیار پر پرکھنے کے بعد ہوتا ہے۔

ہمارے فقہ میں اختلاف تو زیادہ تر اسی سبب سے ہوا ہے کہ استنباطی مسائل میں کسی نے صحابہؓ میں سے کسی کے مسلک کو ترجیح دی تو کسی نے کسی دوسرے کے مسلک و مذہب کو ترجیح دی۔ اور ظاہر ہے کہ جہاں ایک دوسرے پر ترجیح دینے کا سوال سامنے آئے۔ وہاں تنقید ضروری ہے۔ وہاں مختلف [illegible] کو لازماً پرکھ کر دیکھنا پڑے گا کہ کس کا قول اقرب الی الصواب ہے اور کس کا نہیں۔

آخر سوچنے کی بات ہے کہ سعید بن [illegible] کیوں اپنے فقہ کی بنیاد حضرت عمرؓ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے فیصلوں اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے فتووں پر رکھتے ہیں۔ اور اس کے برعکس ابراہیم نخعیؒ اپنے فقہ کی بنیاد حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کے فتووں اور فیصلوں

پر رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہی تو ہے کہ تنقید کی کسوٹی پر جانچنے کے بعد سابق الذکر نے مکہ و مدینہ کے مذکورہ صحابہ کے اجتہادات کو اقوی پایا۔ اور اسی تنقید کی کسوٹی پر جانچنے کے بعد موخر الذکر نے موخر الذکر صحابہ رضؓ کے اجتہادات کو اقوی پایا۔ انتہی۔

(بحوالہ۔ کیا جماعت اسلامی حق پر ہے ؟)

جماعت اسلامی کے سربراہوں کی ان توضیحات کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ تنقید اور "معیار حق" کے مسئلہ میں ان کا موقف کیونکر غلط ہو سکتا ہے۔ ان کی ان توضیحات سے جو کچھ حقیقت سامنے آجاتی ہے وہ بعینہٖ وہی حقیقت ہے جو آج سے صدیوں پہلے امت کے مشاہیر علماء اور ائمہ سلفؒ نے پیش فرمائی ہے۔ آپ زیادہ سے زیادہ ان کے اس مسئلے کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے ساتھ ہمارا اتفاق نہیں ہے۔ اور ہم بہر حال صحابہ رضؓ کی تقلید تو ضروری سمجھتے ہیں۔ خواہ ان کی یہ تقلید کتاب و سنت کے منصوص احکام کے خلاف کیوں نہ ہو۔ آپ جو چاہیں قائم کر سکتے ہیں۔

لیکن یہ حق تو آپ کو ہرگز نہیں پہنچ سکتا کہ آپ ایک نظریے اور مسلک کو ضلالت اور گمراہی قرار دیں۔ جو جمہور علمائے امت کا نظریہ اور مسلک رہا ہے یا کم سے کم امت کے اسلاف اور علماء میں سے تو ایک جم غفیر نے اسے مسلک کی حیثیت سے اختیار کیا ہے اور اس مسئلہ کی جو تشریح پیش کی گئی ہے اس کی روشنی میں تو یہ مسئلہ بالکل اجماعی ہے کہ کتاب و سنت کے مقابلہ میں کسی کا قول نہ حجت ہے اور نہ قابل اطاعت۔ رہے وہ اقوال جن کا خلاف کتاب و سنت ہونا معلوم نہ ہو تو ان کی تقلید میں بھی علمائے امت متفق ہونے کے بجائے آپس میں مختلف رہے ہیں۔ چنانچہ سابقہ مباحث میں اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ اور جماعت کا مسلک ان میں سے بعض کے ساتھ بالکل موافق ہے۔ پس نہ معلوم! اس مسلک کو بعض بزرگوں نے کون سی معقول دلیل کی بنا پر غلط بلکہ ضلالت قرار دیا ہے۔

میں تو اس مسلک کے متعلق صاف طور پر کہتا ہوں کہ یہ وہ مسلک ہے جس کے متعلق بڑے بڑے علماء نے اجماع امت تک کا دعویٰ کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ نے صاف طور پر یہ تصریح فرمائی ہے کہ:۔

"وقد صح اجماع الصحابة كلهم اولهم عن آخرهم واجماع التابعين اولهم عن آخرهم واجماع تابعي التابعين اولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من ان يقصد منهم احد الى قول انسان منهم او ممن قبلهم فياخذه كله۔ اھ

(حجة الله البالغة ، ص ۱۳۶)

"اس بات پر تمام صحابہ اور تمام تابعین اور تمام تبع تابعین کا اجماع ہو چکا ہے کہ کسی انسان کے قول کی طرف اگر کوئی آدمی قصد کرے خواہ وہ انسان اس کے زمانہ کا ہو۔ یا سابق لوگوں میں سے ہو۔ اور اس کی ہر بات کو تسلیم کرے تو یہ انتہائی ممنوع اور ناجائز ہے"

بہر حال زیر بحث تنقید سے مراد صرف یہ ہے کہ شرعی دلائل کی روشنی میں صحابۂ کرام اور دوسرے بزرگان دین کے اقوال اور افعال کو دیکھ کر ان میں سے بعض کو اس بنا پر معمول بنا یا جائے کہ وہ کتاب و سنت کے احکام کے ساتھ مطابق ہیں اور بعض کو اس بنا پر متروک العمل قرار دیا جائے کہ وہ کتاب و سنت کے ساتھ مطابق نہیں بلکہ ان سے مخالف ہیں۔ اور اس معنی کر کے تنقید کے متعلق یہ دعویٰ کرنا کہ یہ صحابۂ کرام رضؓ یا دوسرے بزرگان دین کی توہین ہے اور ناجائز ہے۔ یہ ہمارے نزدیک قطعاً غلط ہے۔ اس کو وہی لوگ ناجائز یا توہین کہہ سکتے ہیں جو تنقید اور تنقیص میں فرق نہیں کر سکتے۔ یا وہ رسول کے ماسوا اپنے دینی پیشواؤں کی ایسی ذہنی غلامی میں مبتلا ہو چکے ہوں کہ ان کے تمام اقوال و افعال کو ہر قسم کی غلطی سے پاک اور خطاء سے مبرا جانتے ہوں اور

ان سے خطاء و غلطی کا صدور ممکن ہی نہ سمجھتے ہوں۔ اور ظاہر ہے یہ مقام نبی اور رسول کے ماسوا دوسرے افرادِ امت کو ہرگز نہیں ہو سکتا۔

تاریخ امم گواہ ہے کہ نبی اور رسول کے دنیا سے جانے کے بعد امت کے بعض پاک نفوس اور دینی پیشوا اور مذہبی مقتداؤں اور مشائخ و بزرگانِ دین کے بارے میں غلو فی المحبۃ اور افراط فی التعظیم کے مذموم جذبہ کے تحت اس قسم کی برتری کے تصورات پیدا ہوئے ہیں اور لوگوں میں مذہبی پیشواؤں کے انفرادی اقوال و افعال کو تنقید سے بالاتر سمجھنے کا خطرناک رجحان پیدا ہوا ہے تو رفتہ رفتہ ان کے ذاتی اقوال اور انفرادی اعمال نے اصل دین کا درجہ حاصل کر لیا ہے اور ایک وقت پھر ایسا آگیا ہے جس میں مشائخ و بزرگانِ دین کے ذاتی اعمال اور اقوال دین حق پر حکمراں بن کر رہ گئے ہیں پھر دین حق بھی ان کے مقابلے میں چھوڑ نا آسان ہو گیا ہے اور نہایت آسان طریقہ سے ادیانِ الٰہیہ تحریف کے شکار ہو گئے ہیں۔

یہ وہ حقیقت ہے جس سے وہ لوگ تو ہرگز انکار نہیں کر سکتے جن کو تاریخ امم سے کچھ بھی واقفیت حاصل ہو۔ جو مشائخ و بزرگانِ دین کے احوال کو بھی بخوبی جانتے ہوں۔ اور ان کے مریدوں کے احوال کو بھی۔ اسی حقیقت کے پیشِ نظر اسلام نے معیارِ حق صرف کتاب اللہ اور سنتِ رسول ہی کو مقرر کر دیا اور ان کے ماسوا سب کو یکساں طریقہ پر یہ حکم دیدیا گیا کہ:۔

"فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"

اور اسی کو ایمان کے لئے ایک کسوٹی قرار دیکر فرمایا گیا کہ:۔

"إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ"

انجام کے لحاظ سے بھی اسی کو مفید اور بہتر بتلایا گیا:۔

"ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"

یہی وہ چیز تھی جس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری لمحاتِ زندگی میں امت کے سامنے ایک مشعل راہ کی حیثیت سے پیش کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:۔

"ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بہما کتاب اللہ و سنۃ رسولہ"

"میں تم میں دو بڑی گراں قدر چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں جب تک تم ان پر مضبوطی سے قائم رہو گے گمراہی کبھی تمہیں لاحق نہ ہوگی۔ ایک اللہ کی کتاب اور دوسری اس کے رسول کی سنت"

"معیارِ حق" سے کیا مراد ہے؟

مولانا مودودی اور جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے اہلِ علم حضرات اگرچہ صحابہ کرام کے انفرادی اقوال کو تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے ہیں اور نہ ان کو معیارِ حق مانتے ہیں۔ مگر تمام صحابۂ کرام کو حق پر ضرور سمجھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ جس چیز پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو جائے وہ لازماً حق اور حجت ہوگا۔ اور پوری امت کے لئے واجب الاطاعت۔ یہ امر مولانا مودودی کے درج ذیل جواب سے واضح ہے جو بعض سوالات کے جواب میں انہوں نے تحریر فرمایا ہے:۔

"ہمارے نزدیک معیارِ حق سے مراد وہ چیز ہے جس سے مطابقت رکھنا حق ہو اور جس کے خلاف ہونا باطل ہو۔ اس لحاظ سے معیارِ حق صرف خدا کی کتاب اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے صحابۂ کرام معیارِ حق نہیں ہیں۔ بلکہ کتاب و سنت کے معیار پر پورے اترتے ہیں۔ کتاب و سنت کے معیار پر جانچ کر ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ گروہ برحق ہے۔ ان کے اجماع کو ہم اسی بنا پر حجت مانتے ہیں کہ ان کا کتاب و سنت کی ادنیٰ سی خلاف ورزی پر بھی متفق ہو جانا ہمارے نزدیک ممکن نہیں ہے۔"

(ترجمان القرآن۔ رسائل و مسائل جلد ۶ عدد ۵)

یہ تمام تفصیل اس بات کے متعلق تھی کہ صحابۂ کرام آیا معیارِ

حق ہیں یا نہیں ہیں۔ اور ان کے انفرادی اقوال اور اجتہادی فیصلے تنقید سے بالاتر ہیں یا نہیں ہیں؟ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ جماعتِ اسلامی سے منسلک اہلِ علم کے نزدیک آثارِ صحابہ کسی درجے میں بھی قابلِ اعتبار نہیں ہیں۔ یا ان سے دینی مسائل میں استشہاد اور استدلال کا کام نہیں لیا جا سکتا ہے۔

جو لوگ جماعتِ اسلامی کے لٹریچر سے واقفیت رکھتے ہیں یا مولانا مودودی کی تصنیفات کا مطالعہ کر چکے ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ وہ دین کے مختلف مسائل میں کتاب و سنت کے بعد آثارِ صحابہ سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ بلکہ اقوالِ تابعین و ائمہ محدثین و مجتہدین سے بھی مختلف مسائلِ حیات میں اسلام کا نظریہ پیش کرنے میں استشہاد کرتے ہیں۔ کیونکہ ان سے امت کسی وقت بھی مستغنی نہیں ہو سکتی۔ یہ سارا ذخیرہ امت کا سب سے زیادہ قیمتی سرمایہ ہے جس سے کسی حالت میں بھی ہم بے نیاز نہیں ہو سکتے۔

بحث جو کچھ ہے وہ صرف اس امر میں ہے کہ آیا صحابہ کا ہر قول و فعل بجائے خود کتاب و سنت کی طرح ہر حالت میں واجب الاتباع ہے۔ یا اسے اخذ کرنے سے پہلے یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ وہ کتاب و سنت سے کہاں تک مطابقت رکھتا ہے۔

جماعتِ اسلامی کا نظریہ اس بارے میں یہ ہے کہ کتاب و سنت کے بعد صحابۂ کرام رضی کے آثار یا تابعین اور ائمہ مجتہدین کے اقوال قابلِ اتباع اور قابلِ تقلید اس وقت ہیں جب کہ وہ کتاب و سنت کے ساتھ مطابق ہوں نہ کہ مخالف۔ ورنہ مخالفت کی صورت میں کتاب و سنت ہی پر عمل درآمد متعین ہے اور آثارِ صحابہ یا اقوالِ تابعین و ائمہ مجتہدین ان کے مقابلے میں قابلِ عمل اور لائقِ اطاعت نہ ہوں گے۔ اور یہ ایک ایسا نظریہ اور مسلک ہے جو تمام امت نے بالاجماع تسلیم کیا ہے۔ اور کسی نے اس سے انکار نہیں کیا ہے۔

دجّال کا مسئلہ

[illegible] ابوالاعلیٰ صاحب مودودی اور دورِ حاضر کے بعض مخصوص نقطۂ [illegible] علمائے کرام کے مابین جو مسائل نزاعی ہیں اور جو اصولی مسائل کے نام سے ذکر کئے جاتے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ دجال کا بھی ہے۔ اس مسئلہ میں بھی مولانا مودودی کو منات گرابی کا ذمہ تک مطعون کرنے کی کوششیں کی گئی ہیں۔

[illegible] میں اس مسئلہ میں مولانا مودودی کی وہ تحقیق پیش کروں جو متعدد سوالات کے جواب میں مولانا نے پیش کی ہے اور جس پر ان مخصوص علمائے کرام کی طرف سے اعتراضات کئے گئے ہیں۔ میں مفید اور مناسب سمجھتا ہوں کہ پہلے اس مسئلہ کے متعلق علمائے سلف رحمہم اللہ کی وہ علمی تحقیقات و تصریحات پیش کروں جو ان کی تصانیف میں مسئلہ متعلقہ کے بارے میں ملتی ہیں پھر ان کی روشنی میں مولانا مودودی کی تحقیق اور معترضین حضرات کے اٹھائے ہوئے اعتراضات کا تحقیقی جائزہ لوں اور یہ معلوم کروں کہ اس مسئلہ میں دونوں گروہوں میں سے کونسا گروہ حق بجانب ہے اور کس کا مسلک علمائے سلف رحمہم اللہ کے مسلک اور ان کی تحقیقات کے موافق ہے؟

لفظ دجّال کے معنیٰ

دجال۔ فعّال کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اور دجل سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ کسی چیز پر پردہ ڈال کر چھپانا ہیں۔ جو شخص زیادہ جھوٹ بولنے والا ہو۔ اس کو بھی دجال اسی مناسبت سے کہتے ہیں کہ وہ سچی باتوں پر جھوٹ کا پردہ ڈال دیتا ہے اور شریعت میں دجال ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی ایسے منصب کا دعویٰ کرے جس پر اس کا فائز ہونا شریعت کی رو سے ممتنع اور ناممکن ہو۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لفظ دجّال کے معنیٰ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے:۔

"ھو فعال بالتشدید من الدجل وھو التغطیۃ وسمی الکذاب دجالاً لانہ یغطی الحق بباطلہ وقال ابن درید سمی دجالاً لانہ

يُغطى الحق بالكذب ۔
(فتح الباری ج ۱۳ ص ۷۶)

دجّال فعّال مشدّد کے وزن پر ماخوذ دجل سے اور دجل کے معنی پردے میں کسی چیز کو چھپانا ہیں۔ زیادہ جھوٹے آدمی کو بھی دجال اس لئے کہتے ہیں کہ وہ حق کو باطل کے پردے میں چھپا رہا ہے ابن ... نے کہا ہے کہ دجّال کو بھی دجال اسی مناسبت سے کہتے ہیں کہ وہ حق کو جھوٹ اور باطل کے پردہ میں چھپا رہا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جن جھوٹے مدعیان نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے انہوں نے بھی چونکہ جھوٹ اور باطل کے پردے میں حق بات کو چھپایا ہے اس لئے ان کو بھی حضورؐ نے دجالین قرار دیا ہے۔ اور سب سے آخر میں جو بڑا دجال آئے گا چونکہ وہ بھی سب سے بڑے حق کو چھپائے گا یعنی خدا کی الوہیت کو۔ اس لئے اس کو بھی سب سے بڑا دجال۔ "الدجال الاکبر" کہا گیا ہے۔

لفظ دجال کے معنی کے علاوہ بھی اہل حدیث نے دجال کے متعلق کئی تحقیق طلب امور پر تفصیلی بحثیں فرمائی ہیں مگر مقصد کے لحاظ سے ہم یہاں ان میں سے درج ذیل پانچ امور کی تحقیق پیش کرتے ہیں۔ کیونکہ یہاں جس مسئلہ کی تحقیق پیش کرنا مقصود ہے۔ اس کا تعلق زیادہ تر انہی پانچ امور سے ہے۔ اور انہی کی تحقیق سے اصل مسئلہ کی حقیقت بھی واضح ہو جائے وہ پانچ امور یہ ہیں :

۱۔ دجال کا وجود۔
۲۔ [illegible]
۳۔ [illegible]
۴۔ مقام خروج۔
۵۔ زمانہ خروج۔

ان پانچ عنوانات پر آئندہ صفحات میں بحث کی جائے گی اور احادیث نبویہ سے ان پانچوں امور کی تحقیق پیش کی جائے گی۔ ذیل میں ان پر نمبر وار بحث کی جاتی ہے۔

وجود اور صفات دجّال

روایات اور احادیث نبویہ سے دجّال کے متعلق جو چیزیں یقینی طور پر ثابت ہیں اور جن کو تمام اہل السنت نے بطور عقیدہ تسلیم کیا ہے وہ متعدد چیزیں ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ دجّال قیامت کے قریب ایک معین شخص کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ جو امت میں ایک عظیم فتنہ برپا کریگا۔ اور اس کی وجہ سے امت عظیم آزمائش میں ڈالی جائے گی پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس کو قتل کریں گے۔ دوسری چیزیں جو یقینی طور پر احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں اور جن پر تمام اہل السنت متفق ہیں۔ وہ دجال کی وہ صفات ہیں جو اس کی پہچان کے لئے بطور علامات احادیث اور روایات میں بیان ہوئی ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے احادیث دجال کی شرح میں ان چیزوں کو درج ذیل عبارت میں ذکر کیا ہے۔

"قال القاضی عیاض فی هذه الاحادیث حجة لاهل السنة فی صحة وجود الدجال وانه شخص معین یبتلی الله به العباد ویقدره علی اشیاء کاحیاء المیت الذی یقتله وظهور الخصب والانهار والجنة والنار ثم یقتله عیسی بن مریم -اهـ-"
(فتح الباری ج ۱۳ ص ۸۹-۹۰)

"قاضی عیاض نے کہا ہے کہ ان احادیث میں اہل السنۃ کے لئے حجت ہے اس بات پر کہ دجّال کا وجود ثابت ہے اور یہ کہ وہ ایک معین شخص کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو آزمائش میں ڈالے گا۔ اور چند چیزوں پر اس کو قدرت بھی دیگا۔ جیسا اس میت کو زندہ کرنا جس کو وہ اسوقت قتل کرے گا۔ یا غلہ کی ارزانی کا ظہور۔ یا نہروں کا بہنا اور جنت و دوزخ کا اس کے ساتھ ہونا پھر اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام آکر اس کو قتل کریں گے۔"

رہا یہ کہ وہ کن کن صفات کا حامل شخص ہوگا۔ تو معتبر روایات

[illegible] صحیح سے دجال کی جو صفات معلوم ہوتی ہیں۔ وہ اگرچہ [illegible] ہیں مگر ان میں سے دس صفات ایسی ہیں جو زیادہ مشہور بھی ہیں اور صحیح روایات سے ثابت بھی ہیں۔ یہ دس صفات اور دجال کا وجود ایسے امور ہیں جن میں صحیح احادیث باہم متعارض نہیں ہیں۔ [illegible] یقینی طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ظہورِ دجال اور صفاتِ دجال کے متعلق حضور ؐ کے جو ارشادات ہیں وہ سب کے سب علم وحی پر مبنی ہیں اور وحی الٰہی نے [illegible] دونوں میں امت کی پوری رہنمائی [illegible] ظہورِ دجال اور [illegible] کی صفات کو تمام اہل السنت نے [illegible] تسلیم کیا ہے اور کسی نے ان میں اختلاف ظاہر نہیں [illegible] دجال کی دس صفات اور ان پر مشتمل روایات [illegible] درج کی جاتی ہیں [illegible]

[illegible] روایات میں دجال کی دس صفات [illegible] ہیں جو امت میں مشہور ہو چکی ہیں۔

(۱) [illegible] (۲) [illegible] رنگ کا (۳) پیشانی پر [illegible] ہوگا۔ (۴) مدینہ میں داخل نہ ہوگا۔ (۵) تین [illegible] (۶) ایک نیک آدمی کو قتل کرکے پھر اس کو زندہ کریگا [illegible] کھانے پینے کا سامان ساتھ ہوگا (۸) جنت و دوزخ کی تصویریں بھی ساتھ ہونگی (۹) چالیس دن کا دورہ کریگا۔ (۱۰) [illegible] حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس کو آکر قتل کریں گے [illegible]

[illegible]

[illegible] میں یہ صفات وارد ہوئی ہیں [illegible]

[illegible] ابن عمر رض قال قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الناس فاثنی علی اللہ بما ھو اھلہ ثم ذکر الدجال فقال انی لانذرکموہ وما من نبی الا وقد انذرہ قومہ ولکنی سا قول لکم فیہ قولا لم یقلہ نبی لقومہ انہ اعور وان اللہ لیس باعور (بخاری)

"ابن عمر کہتے ہیں کہ ایک دفعہ لوگوں کے ایک مجمع میں حضور بغرض تقریر کھڑے ہوگئے خدا کے لئے اس کی شایانِ شان حمد و ثنا کے بعد آپ نے دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں تمہیں فتنۂ دجال سے ڈراتے ہوئے آگاہ کرتا ہوں اور ہر نبی نے اپنی قوم کو اس سے خبردار کیا ہے لیکن میں اس کے بارے میں تم کو ایسی بات بتاؤں گا جو کسی نبی نے بھی اپنی قوم کو نہیں بتائی وہ یہ کہ دجال کانا ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کانا نہیں ہے۔ لہٰذا تمہیں [illegible] فریب میں نہ آنا چاہیئے۔"

اس روایت میں ۱ کی صفت بیان ہوئی ہے وہ یہ کہ دجال اعور ہوگا۔ (کانا) [illegible]

(۲) [illegible] عمر ان رسول اللہ صلی [illegible] وسلم قال بینما انا نائم اطوف بالکعبۃ فاذا رجل آدم [illegible] قالوا ابن مریم ثم ذھبت التفت فاذا رجل جسیم [illegible] اعور العین کان عینہ [illegible] طافیۃ قالوا ھذا الدجال (بخاری)

"ابن عمر رض کہتے ہیں کہ حضور ؐ نے فرمایا ہے کہ ایک دفعہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں خانہ کعبہ کا طواف کر رہا ہوں کہ ایک شخص سے اچانک میری ملاقات ہوئی جو گندم گوں تھا۔ میں نے پوچھا کہ یہ کون ہے فرشتوں نے کہا کہ یہ عیسیٰ ابن مریم ہے۔ پھر میں نے ادھر ادھر دیکھا تو ایک موٹے سُرخ رنگ کے [illegible] پر نظر پڑی جس کی آنکھ انگور کے ابھرے ہوئے دانہ کی مانند تھی (میرے دریافت کرنے پر) فرشتوں نے مجھ سے کہا کہ یہی ہے دجال۔"

اس روایت میں ۱ کی صفت کے ساتھ ۲ کی صفت بیان ہوئی ہے وہ یہ کہ دجال (احمر) سُرخ رنگ کا ہوگا۔

(۳) عن انس رض قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مابعث نبی الا انذر

یغطی الحق بالکذاب ۔
(فتح الباری ج ۱۳ ص ۷۶)

دجال فعال مشدد کے وزن پر ماخوذ ہے دجلت اور دجل کے معنی پردے میں کسی چیز کو چھپانا ہیں۔ زیادہ جھوٹے آدمی کو بھی دجال اس لئے کہتے ہیں کہ وہ حق کو باطل کے پردے میں چھپا رہا ہے ابن [illegible] کہا ہے کہ دریاں کو بھی دجال اسی مناسبت سے کہتے ہیں کہ وہ حق کو جھوٹ اور باطل کے پردہ میں چھپا رہا ہے ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جن جھوٹے مدعیان نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے انہوں نے بھی چونکہ جھوٹ اور باطل کے پردے میں حق بات کو چھپایا ہے اس لئے ان کو بھی حضورؐ نے دجالین قرار دیا ہے۔ اور سب سے آخر میں جو بڑا دجال آئے گا چونکہ وہ بھی سب سے بڑے حق کو چھپائے گا یعنی خدا کی الوہیت کو۔ اس لئے اس کو بھی سب سے بڑا دجال "الدجال الاکبر" کہا گیا ہے ۔

لفظ دجال کے معنی کے علاوہ بھی ائمہ حدیث نے دجال سے متعلق کئی تحقیق طلب امور پر تفصیلی بحثیں فرمائی ہیں مگر مقصد کے لحاظ سے ہم یہاں ان میں سے درج ذیل پانچ امور کی تحقیق [illegible] ہیں۔ کیونکہ یہاں جس مسئلہ کی تحقیق پیش کرنا [illegible] اس کا تعلق زیادہ تر انہی پانچ امور سے ہے۔ اور انہی کی تحقیق سے اصل مسئلہ کی حقیقت بھی واضح ہو جائے۔

وہ پانچ امور یہ ہیں :

۱۔ دجال کا وجود
۲۔ [illegible]
۳۔ [illegible]
۴۔ مقام خروج ۔
۵۔ زمانہ خروج ۔

ان پانچ عنوانات پر آئندہ صفحات میں بحث کی جائے گی [illegible] احادیث نبویہ سے ان پانچوں امور کی تحقیق پیش کی جائے گی۔ ذیل میں ان پر نمبر وار بحث کی جاتی ہے ۔

دجّال کا وجود اور صفاتِ دجّال

روایات اور احادیث نبویہ سے دجّال کے متعلق جو چیزیں یقینی طور پر ثابت ہیں اور جن کو تمام اہل السنت نے بطور عقیدہ تسلیم کیا ہے وہ متعدد چیزیں ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ دجّال قیامت کے قریب ایک معین شخص کی صورت میں ظاہر ہوگا ۔ جو امت میں ایک عظیم فتنہ برپا کریگا۔ اور اس کی وجہ سے امت ایک عظیم آزمائش میں ڈالی جائےگی پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس کو قتل کریں گے۔ دوسری چیزیں جو یقینی طور پر احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں اور جن پر تمام اہل السنت متفق ہیں۔ وہ دجال کی وہ صفات ہیں جو اس کی پہچان کے لئے بطور علامات احادیث اور روایات میں بیان ہوئی ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے احادیث دجال کی شرح میں ان چیزوں کو درج ذیل عبارت میں ذکر کیا ہے۔

"قال القاضی عیاض فی هذه الاحادیث حجة لاهل السنة فی صحة وجود الدجال وانه شخص معین یبتلی الله به العباد ویقدره علی اشیاء کاحیاء المیت الذی یقتله وظهور الخصب والانهار والجنة والنار ثم یقتله عیسی بن مریم ۔ اھ۔
(فتح الباری ج ۱۳ ص ۸۹-۹۰)

"قاضی عیاض نے کہا ہے کہ ان احادیث میں اہل السنۃ کے لئے حجت ہے اس بات پر کہ دجّال کا وجود ثابت ہے اور یہ کہ وہ ایک معین شخص کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو آزمائش میں ڈالے گا۔ اور چند چیزوں پر اس کو قدرت بھی دیگا۔ جیسا اس میّت کو زندہ کرنا جس کو وہ اسوقت قتل کرے گا۔ یا غلہ کی ارزانی کا ظہور۔ یا نہروں کا بہنا اور جنت و دوزخ کا اس کے ساتھ ہونا پھر اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام آکر اس کو قتل کریں گے "

رہا یہ کہ وہ کن کن صفات کا حامل شخص ہوگا۔ تو معتبر روایات

[illegible] احادیث صحیحہ سے دجال کی جو صفات معلوم ہوتی ہیں۔ وہ اگرچہ بہت ہیں۔ مگر ان میں سے دس صفات ایسی ہیں جو زیادہ مشہور بھی ہیں اور صحیح روایات سے ثابت بھی ہیں۔ یہ دس صفات اور دجال [illegible] وجود دو ایسے امور ہیں جن میں صحیح احادیث باہم متعارض نہیں ہیں۔ جس سے یقینی طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ظہور دجال اور صفات دجال کے متعلق حضور صلعم کے جو ارشادات ہیں [illegible] علم وحی پر مبنی ہیں اور وحی الٰہی نے ان دونوں میں امت کی پوری رہنمائی [illegible] کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ظہور دجال اور اس کی [illegible] اہل السنت نے بطور عقیدہ تسلیم کیا ہے اور کسی [illegible] ان میں اختلاف ظاہر نہیں کیا ہے۔ ذیل میں دجال کی دس صفات اور ان پر مشتمل روایات ذکر کی جاتی ہیں جو بخاری، مسلم اور دوسرے صحاح میں مروی ہیں۔

صحیح الاحادیث اور مستند روایات میں دجال کی دس صفات درج ذیل وارد ہوئی ہیں جو امت میں مشہور ہو چکی ہیں۔

(۱) اعور (کانا)۔ (۲) احمر (سرخ رنگ کا)۔ (۳) پیشانی پر ک ف ر یا کافر لکھا ہوا ہوگا۔ (۴) مدینہ میں داخل نہ ہوگا۔ (۵) تین بار خروج دجال پر زلزلہ آئے گا۔ (۶) ایک نیک آدمی کو قتل کرکے پھر اس کو زندہ کریگا۔ (۷) کھانے پینے کا سامان ساتھ ہوگا (۸) جنت و دوزخ کی تصویریں بھی ساتھ ہونگی (۹) چالیس دن کا دورہ کریگا۔ (۱۰) آخیر میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس کو آکر قتل کریں گے (تلک عشرۃ کاملۃ)

[illegible] مستند روایات میں یہ صفات وارد ہوئی ہیں [illegible]

[illegible] ابن عمر رض قال قام النبی [illegible] علیہ وسلم فی الناس فاثنی [illegible] بما ھو اھلہ ثم ذکر الدجال [illegible] انذرکموہ وما من نبی [illegible] قومہ ولکنی سا[illegible] قولا لم یقلہ نبی لقومہ انہ اعور وان اللہ لیس باعور (بخاری)

ابن عمر کہتے ہیں کہ ایک دفعہ لوگوں کے ایک مجمع میں حضور بغرض تقریر کھڑے ہوگئے خدا کے لئے اس کی شایان شان حمد وثنا کے بعد آپ نے دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں تمہیں فتنہ دجال سے ڈراتے ہوئے آگاہ کرتا ہوں اور ہر نبی نے اپنی قوم کو اس سے خبردار کیا ہے لیکن [illegible] اس کے بارے میں تم کو ایسی بات بتاؤں کا جو [illegible] بھی اپنی قوم کو نہیں بتائی وہ یہ کہ دجال کانا ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کانا نہیں ہے۔ لہٰذا تمہیں اس کے فریب میں [illegible]

[illegible]

دجال اعور ہوگا [illegible]

(۲) [illegible] ابن عمر [illegible] اللہ [illegible] علیہ وسلم قال [illegible] انا نائم اطوف بالکعبۃ فاذا [illegible] [illegible] من ھذا قالوا ابن مریم ثم ذھبت التفت فاذا رجل جسیم احمر اعور العین کان عینہ عنبۃ طافیۃ قالوا ھذا الدجال (بخاری)

ابن عمر رض کہتے ہیں کہ حضور نے فرمایا ہے کہ ایک دفعہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں خانہ کعبہ کا طواف کر رہا ہوں کہ ایک شخص سے اچانک میری ملاقات ہوئی جو گندم گوں تھا۔ میں نے پوچھا کہ یہ کون ہے فرشتوں نے کہا کہ یہ عیسیٰ ابن مریم ہے۔ پھر میں نے ادھر اُدھر دیکھا تو ایک موٹے سرخ رنگ کے کانے پر نظر پڑی جس کی آنکھ انگور کے ابھرے ہوئے دانہ کی مانند تھی (میرے دریافت کرنے پر) فرشتوں نے مجھ سے کہا کہ یہی ہے دجال۔

اس روایت میں ۱ کی صفت کے ساتھ ۲ کی صفت بھی بیان ہوئی ہے وہ یہ کہ دجال (احمر) سرخ رنگ کا ہوگا۔

(۳) عن انس رض قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما بعث نبی الا انذر

امتہ الاعور الکذاب الا انہ اعور وان ربکم لیس باعور وان بین عینیہ مکتوب کافر۔ (بخاری)

"حضرت انس رض کہتے ہیں کہ حضور ص نے فرمایا ہے کوئی نبی مبعوث نہیں کیا گیا ہے مگر اس نے اپنی امت کو جھوٹے کانے دجال سے ڈرا کر خبردار کیا ہے۔ یاد رکھو وہ دجال کانا ہوگا۔ اور آپ کا رب کانا نہیں ہے نیز دجال کی پیشانی پر لفظ کافر لکھا ہوا ہوگا۔"

۔۔۔ ک۔ ف۔ ر (مسلم)

مسلم کی ایک روایت میں یہ ہے کہ دجال کی پیشانی پر ک۔ ف۔ ر۔ لکھے ہوئے ہوں گے۔"

اس روایت میں مندرجہ بالا دس صفات میں سے ۷ کی صفت کے ساتھ ۸ کی صفت بھی بیان ہوئی ہے وہ یہ کہ دجال کی پیشانی پر کافر لکھا ہوا ہوگا۔

عن ابی بکرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یدخل المدینة رعب المسیح لها سبعة ابواب علی کل باب ملکان۔ (بخاری)

"ابو بکرہ رض حضور ص سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ؐ نے فرمایا کہ مدینہ میں دجال کا رعب داخل نہ ہوگا۔ ۔۔۔ مدینہ کے سات دروازے ہوں گے۔ اور ۔۔۔ فرشتے پہرہ دار کھڑے ہوں گے۔"

عن انس بن مالک قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجیئ الدجال حتی ینزل فی ناحیة المدینة ثم ترجف المدینة ثلث رجفات فیخرج الیه کل کافر ومنافق۔ (بخاری)

"انس رض بن مالک کہتے ہیں کہ حضور ص نے فرمایا ہے کہ دجال مدینہ کی ایک جانب میں آکر اتریگا۔ اس کے بعد مدینہ منورہ میں تین دفعہ زلزلہ آئیگا۔ پس جو بھی اس وقت مدینہ میں کافر اور منافق ہوں گے وہ مدینہ سے نکل کر دجال کے ہمراہ ہو جائیں گے۔"

ان دونوں روایتوں میں بالترتیب ۷ ، اور ۸ کی صفتیں بیان ہوئی ہیں۔ یعنی یہ کہ دجال مدینہ میں داخل نہ ہوگا۔ اور جب وہ مدینہ کی ایک جانب میں نزول کرے گا تو تین بار اس میں زلزلہ آئے گا۔

(۶) عن ابی سعید قال حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما حدیثا طویلا عن الدجال فکان فیما یحدثنا به ان قال یاتی الدجال وهو محرم علیه ان یدخل نقاب المدینة فینزل بعض السباخ التی تلی المدینة فیخرج الیه یومئذ رجل وهو خیر الناس فیقول اشهد انك الدجال الذی حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثه فیقول الدجال ارأیتم ان قتلت هذا ثم احییته هل تشکون فی الامر فیقولون لا فیقتله ثم یحییه فیقول واللہ ما کنت فیك اشد بصیرة منی الیوم فیرید الدجال ان یقتله فلا یسلط علیه۔ (بخاری)۔

"ابو سعید خدری رض کہتے ہیں کہ ایک دن ہم سے حضور ص نے دجال کے متعلق ایک لمبی حدیث بیان فرمائی جس میں آپ نے یہ بھی بیان فرمایا کہ دجال تو ظاہر ہوگا۔ مگر مدینہ میں اس کا داخلہ ممنوع ہوگا۔ پس باہر مدینہ کے قریب کھاری زمین میں اتر آئے گا۔ اہل مدینہ میں سے اس وقت ایک سب سے زیادہ نیک آدمی اس کے مقابلے کے لئے نکلے گا اور اس سے کہے گا کہ خدا کی قسم تو وہی دجال ہے جس کا قصہ ہم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے۔ اس دجال اپنے رفیقوں سے کہے گا کہ میں اگر اس کو

قتل کرکے پھر اسکو زندہ کردونگا تو کیا پھر بھی تم میرے معاملہ میں شک کروگے؟ لوگ کہیں گے کہ نہیں۔ تو دجال اس کو قتل کرکے پھر اس کو زندہ کرے گا تو وہ نیک شخص کہے گا کہ خدا کی قسم آج تیرے دجال ہونے پر میرا یقین اور بھی مستحکم ہو گیا۔ دجال پھر اسے قتل کرنے کا ارادہ کریگا مگر قتل نہ کرسکے گا۔

اس بارے میں ابو ہریرہؓ اور انسؓ بن مالک کی جو روایتیں امام بخاریؒ نے نقل کی ہیں ان [illegible] طور پر الفاظ آئے ہیں:-

• عن [illegible] المدینۃ ملائکۃ لا یدخلہا [illegible] ون ولا الدجال - اور [illegible] الدجال فیجد [illegible] یحرسونہا فلا یقربہا [illegible] باب لا یدخل المدینۃ الدجال)

مدینہ [illegible] دروازوں پر فرشتے بطور پہرہ دار کھڑے ہو کر مدینہ کی حفاظت کریں گے تو طاعون بھی اس میں داخل نہ ہوگا - اور دجال بھی جب آئے گا تو دیکھے گا کہ فرشتے نگرانی کے لئے کھڑے ہیں تو مدینہ میں داخل نہ ہوسکے گا۔

ان روایات میں مذکورہ بالا دس صفات میں سے دو صفتیں صریح طور پر مذکور ہیں ایک یہ کہ دجال مدینہ میں داخل نہ ہوسکے گا - اور دوسری یہ کہ وہ اس وقت کے ایک نیک آدمی کو قتل کریگا اور پھر اسکے کہنے پر اللہ تعالیٰ اسے زندہ کریگا۔

• عن مجاھد قال انطلقنا الی رجل [illegible] فقلنا حدثنا بما سمعتہ [illegible] صلی اللہ علیہ وسلم فی الدجال فذکر حدیثا فیہ [illegible] ولا ینبت الشجر ومعہ [illegible] جنۃ وجنۃ نار [illegible] جبل خبز وفی روایۃ معہ جبال الخبز وانہار الماء - (احمد بحوالہ فتح الباری ج ۱۳ صـ ۸۲)۔

• مجاہد کا بیان ہے کہ ہم ایک انصاری صحابی کے پاس گئے اور ان سے یہ کہا کہ حضورؐ سے دجال کے بارے میں تم نے جو کچھ سنا ہو وہ ہم سے [illegible] کرو۔ انہوں نے ایک حدیث بیان کی جس [illegible] دجال کے متعلق یہ ذکر تھا کہ اس وقت زمین پر بارشیں تو خوب برسیں گی مگر زمین کی پیداوار نہ ہوگی اس کے ساتھ جنت اور دوزخ بھی ہوں گے مگر دوزخ جنت ہوگی اور جنت دوزخ ہوگی۔ غلہ بھی اس کے پاس بکثرت ہوگا۔ دوسری ایک روایت میں ہے کہ اس کے ساتھ پہاڑ کی مانند غلہ کے ڈھیر [illegible] پانی کی [illegible]

اس روایت میں دس صفات میں سے ۶ اور ۸ کی دو صفتیں بیان ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ دجال کے پاس کھانے پینے کا سامان ہوگا۔ دوسری یہ کہ جنت اور دوزخ کی تصویریں بھی ساتھ ہوں گی۔

(۸) عن النواس بن سمعان قال ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الدجال فقال ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجہ دونکم وان یخرج ولست فیکم فامرؤ [illegible] نفسہ واللہ خلیفتی علی کل مسلم قلنا وما لبثہ فی الارض قال اربعون یوما۔ ثم ینزل عیسیٰ بن مریم علیہ السلام فیقتلہ -

(ابوداؤد - باب خروج الدجال)

• نواسؓ بن سمعان کہتے ہیں کہ حضورؐ نے دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر وہ میری موجودگی میں ظاہر ہوا تو میں خود اس کا مقابلہ کروں گا۔ لیکن اگر وہ میرے بعد ظاہر ہوا تو ہر شخص کو بطور خود اس کا مقابلہ کرنا پڑے گا۔ اور اللہ ہی میری طرف سے

ہر مسلمان کا محافظ رہے گا۔ ہم نے عرض کیا کہ دجال یہاں کتنی مدت رہے گا؟ آپنے فرمایا کہ چالیس دن اس کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتر کر اسے قتل کریں گے۔"

[illegible] حدیث میں دس صفات میں سے آخری دو صفتیں بیان ہوئی ہیں ایک یہ کہ دجال چالیس دن کا دورہ کریگا۔ دوسری [illegible] عیسیٰ علیہ السلام اسے قتل کریں گے۔"

[illegible] صحیح اور مستند روایات ہیں جن میں دجال کی دس [illegible] صفات بیان کی گئی ہیں۔ [illegible] اگرچہ اکثر بخاری کی ہیں مگر صفات کے بارے میں دوسری تمام کتب حدیث میں جو روایتیں آئی ہیں وہ بھی ان سے کچھ مختلف نہیں ہیں۔ تمام روایتوں میں دجال کی یہ صفات بیان ہوئی ہیں۔ اگرچہ کسی روایت میں کم کا ذکر آیا ہے اور کسی میں زیادہ کا۔ کمی بیشی کے تفاوت کے [illegible] صفات میں کوئی اختلاف ان کے درمیان نہیں ہے [illegible] کی کھلی علامت ہے کہ ظہورِ دجال اور صفات دجال [illegible] حضورؐ کے ارشادات علم وحی پر مبنی ہیں۔ اور کسی [illegible] ان اور اندیشہ کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

دجال کی شخصیت

رہا یہ امر کہ مذکورہ بالا دس صفات کا حامل شخص ہوگا [illegible] ن؟ آیا وہ کوئی ایسا شخص ہوگا جو ابھی تک معلوم نہیں ہوسکا ہے۔ نہ اس کا تعین ہوسکا ہے۔ بلکہ قیامت کے قریب ظاہر ہوگا اور ان مذکورہ صفات کا مظہر ہوگا۔ یا وہ کوئی معین شخص ہے جو حضورؐ کے زمانہ میں پیدا ہوکر پھر روپوش ہو گیا ہے۔ یا وہ کسی جزیرے میں ابھی مقید ہے۔ اور جب قیامت قریب آئے گی تو اس وقت جزیرے سے باہر آکر امت میں فتنہ و فساد پھیلائے گا۔ یا اگر روپوش ہوگیا ہے تو اس وقت ظاہر ہو جائے گا؟

[illegible] تک احادیث اور روایات کا تعلق ہے ان سے دجال کی شخصیت کے بارے میں اس بات کا کوئی قطعی فیصلہ معلوم نہیں ہوسکتا۔ اور نہ اس بات کا یقینی علم حاصل ہوسکتا ہے کہ دجال حضورؐ کے زمانہ کا کوئی معلوم اور معین شخص تھا جو بعد میں روپوش ہوگیا ہے۔ اور قیامت کے قریب ظاہر ہوگا۔ یا وہ آج کہیں مقید ہے اور جب اس کے ظہور کا وقت آئے گا تو آزاد ہوکر دنیا میں فساد پھیلائے گا۔ اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو کوئی قطعی فیصلہ نہیں دیا ہے بلکہ دجال کے بارے میں مجموعہ روایات سے جو بات یقینی معلوم ہوتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ دجال قیامت کی علامات میں سے ایک بڑی علامت ہے اور جب قیامت قریب آئے گی اس وقت دوسری علامات کی طرح دجال بھی ایک معین شخص کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ اور مندرجۂ بالا دس صفات کا حامل ہوگا۔ رہا یہ کہ حضورؐ نے اپنے زمانہ کے کسی معین شخص کے بارے میں یہ فرمایا ہو کہ یہی شخص دجال اکبر ہے جو بعد میں ظاہر ہوگا تو روایات سے اس طرح کا کوئی قطعی فیصلہ معلوم نہیں ہوتا جس کی بنیاد پر امت کو از روئے شریعت اس بات کا مکلف بنایا گیا ہو کہ اسی معین شخص کے بارے میں وہ یہ عقیدہ رکھے کہ یہی شخص دجال اکبر ہے اور پھر اس عقیدے کو اسلامی عقائد میں شمار کیا گیا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ دجال کی شخصیت کے متعلق علمائے سلفؒ بھی کسی ایک فیصلہ پر متفق نہیں ہوئے ہیں اور اجماعی طور پر انہوں نے کسی ایک معین شخص کے بارے میں یہ فیصلہ نہیں کیا ہے کہ یہی شخص آنے والا دجال اکبر ہوگا۔ بلکہ وہ اس بارے میں ایک دوسرے سے مختلف نظر آتے ہیں۔ چنانچہ آگے چل کر جہاں مذاہب سلف بیان کئے جائیں گے وہاں یہ بھی بیان کیا جائیگا کہ سلفؒ اس معاملہ میں کسی ایک فیصلہ پر متفق نہیں ہیں۔

روایات اور علمائے سلف کا یہ اختلاف خود بتلا رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شخصیت دجال کے متعلق وحی الٰہی کے ذریعہ سے کوئی قطعی علم نہیں دیا گیا تھا۔ ورنہ اس بارے میں نہ روایات میں ناقابلِ تطبیق تعارض ہوتا اور نہ علمائے سلفؒ کے مابین اس قدر شدید اختلافات پائے جاتے۔ کیونکہ وحیٔ الٰہی میں ناقابلِ تطبیق تعارض ہرگز متحقق نہیں ہوسکتا۔ اور نہ اسلام کے اعتقادی اور بنیادی مسائل میں سلفؒ کے مابین اختلافات رونما ہو سکتے ہیں۔ بلکہ وحی کے ذریعہ سے حضورؐ کو جو علم دیا گیا تھا۔ وہ صرف صفات کا علم تھا تو جس شخص کے

[illegible] میں کسی وقت آپ کو یہ معلوم ہوا ہے کہ اس میں دجالِ اکبر کی اکثر صفات پائی جاتی ہیں تو اس کے بارے میں آپ نے دجال ہونے کا خیال اور اندیشہ ظاہر فرمایا ہے۔ اسی طرح جب دوسرے وقت کسی دوسرے شخص کے متعلق یہ معلوم ہوا ہے کہ اس میں دجالِ اکبر کی صفات زائد پائی جاتی ہیں تو اس وقت [illegible] خیال ظاہر فرمایا ہے کہ شاید یہی دجالِ اکبر ہو۔

ذیل میں ہم تمام وہ روایات ذکر کرتے ہیں جن میں بعض بعض اشخاص کے متعلق دجال ہونے کا خیال اور اندیشہ ظاہر فرمایا گیا ہے پھر ان سے محدثین نے جو نتائج اخذ کئے ہیں ان کی روشنی میں یہ دیکھیں گے کہ آیا ان سے کسی خاص اور معین شخص کے بارے میں یہ قطعی فیصلہ معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ دجال ہے یا نہیں؟

ابن صیاد

[illegible]د بن جابر بن المنکدر قال [illegible] بن عبد اللہ یحلف باللہ [illegible]صیاد الدجال قلت تحلف باللہ قال انی سمعت عمرؓ یحلف علی ذالک عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم ینکرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ (بخاری)

"محمد بن منکدر کہتے ہیں کہ میں نے خود دیکھا ہے کہ حضرت جابر خدا کی قسم کھا کر کہتے تھے کہ "ابن صیاد ہی دجال ہے" میں نے کہا تم خدا کی قسم کیوں کھاتے [illegible] نے کہا کہ میں نے حضرت عمرؓ سے سنا ہے کہ وہ حضورؐ کے سامنے ابن صیاد کے دجال ہونے پر قسم کھاتے تھے۔ اور حضورؐ اس پر انکار نہیں [illegible]

[illegible] الرزاق بسند صحیح عن ابن عمر قال لقیت ابن صیاد فاذا عینہ قد طفئت قلت متی طفئت عینک قال لا ادری والرحمٰن قلت کذبت لا تدری وھی فی رأسک فمسحھا و نخر ثلاثا فذکرت ذالک لحفصۃ رضی فقالت حفصۃ [illegible] اجتنب ھذا الرجل فانما [illegible] ان الدجال [illegible] عند غضبۃ یغضبھا [illegible] (فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۷۰)

"عبدالرزاق نے ابن عمرؓ سے بسند صحیح یہ روایت نقل کی ہے کہ ابن صیاد سے میری ملاقات ہوئی پس [illegible] دیکھا کہ اس کی آنکھ کی بینائی ختم ہو چکی ہے [illegible] ختم ہوئی ہے کہنے لگا۔ رحمان کی قسم! مجھے معلوم نہیں ہے۔ میں نے کہا تم نے جھوٹ بولا تمہیں معلوم کیسے نہیں درآں حالیکہ آنکھ تیرے [illegible] زور سے سانس نکال کر [illegible] پھیر لیا۔ میں نے حفصہؓ سے یہ واقعہ بیان کر دیا تو حفصہؓ نے مجھ سے کہا کہ اس شخص کو نہ چھیڑو لوگ کہا کرتے ہیں کہ دجال اس وقت ظاہر ہوگا جبکہ اسے غصہ میں ڈالا جائے۔

"عن نافع قال کان ابن عمر یقول واللہ ما اشک ان المسیح الدجال ابن صیاد۔ (ابو داؤد ج ۲ ص [illegible])

"نافع کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ کہا کرتے تھے کہ [illegible] بات میں ذرہ برابر بھی شک اور تردد نہیں [illegible] دجال ابن صیاد ہے"

ان تینوں روایتوں میں یہ بات بصراحت ذکر کی گئی ہے کہ حضرت عمرؓ، جابرؓ اور ابن عمرؓ تینوں کا فیصلہ ابن صیاد کے بارے میں یہ تھا کہ وہی مسیح دجال ہے۔ ان کے علاوہ بھی صحابہ کرام رضی کی جماعت میں چند ایسے حضرات ملتے ہیں جو ابن صیاد کے بارے میں یہ پختہ یقین رکھتے ہیں کہ وہ دجال اکبر ہے۔ انہی میں سے ایک حضرت ابوذرؓ اور دوسرے عبداللہ ابن مسعودؓ ہیں مسند امام احمدؒ میں یہ دونوں حضرات اس بات کے قائل بیان کئے گئے ہیں کہ ابن صیاد وہی دجال اکبر ہے چنانچہ آگے اس کا ذکر آئے گا۔

لیکن صحابۂ کرام کے اس فیصلے کی بنیاد ابن صیاد کے بارے میں حضور ؐ کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں تھا بلکہ صرف یہ امر تھا کہ دجال اکبر کی جو صفات حضور کی زبان مبارک سے سنی گئی تھیں۔ ان میں سے بعض صفات ابن صیاد کے اندر پائی جاتی تھیں۔ یا بعض اوقات جب ابن صیاد کے بارے میں کسی نے دجال ہونے کی پختہ رائے ظاہر کی تب تو حضور ؐ نے تردید کی بجائے اس پر خاموشی اختیار فرمائی ہے جس سے ان بعض صحابۂ کرام کو ابن صیاد کے بارے میں پختہ یقین حاصل ہو گیا تھا کہ یہی دجال اکبر ہے۔ ورنہ مرفوع روایات میں ابن صیاد کے بارے میں حضور ؐ کا کوئی قطعی فیصلہ منقول نہیں ہے بلکہ ان کے بارے میں مرفوع روایات انتہائی خاموش ہیں۔ اسی کے بارے میں حضور ؐ نے بعض موقعوں پر شک کا اظہار فرمایا ضرور ہے۔ چنانچہ جب ایک دفعہ حضرت عمر رضؓ نے اس کے قتل کا ارادہ ظاہر کر دیا تو آپ نے فرمایا۔

"ان یکن ہو الدجال فلن تسلط علیہ
وان لا یکن فلا خیر فی قتلہ (ابوداؤد ج ۲ ص ۵۹۵)
اگر ابن صیاد ہی وہ معروف دجال ہو تو اسے قتل
نہ کر سکو گے۔ اور اگر یہ وہ معروف دجال نہیں ہو تو
اس کے قتل کرنے میں کوئی خیر نہیں ہے۔"

یہ الفاظ خود بتلا رہے ہیں کہ ابن صیاد کے دجال اکبر ہونے پر حضور ؐ کو جزم اور یقین نہیں تھا۔ بلکہ آپ اس کے متعلق متردد تھے کہ یہ وہ معروف دجال اکبر ہے یا کہ نہیں ہے۔

جزیرے میں قیدی شخص

یہاں تک جو روایتیں ذکر کی گئیں یہ وہ روایات ہیں جن سے ابن صیاد کا دجال اکبر ہونا معلوم ہوتا ہے ذیل میں فاطمہ بنت قیس کی وہ حدیث ذکر کی جاتی ہے جس میں ایک مقید فی الجزیرہ شخص کا ذکر کیا گیا ہے۔

"عن فاطمة بنت قيس قالت ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب
فذكر ان تميما الداري ركب في
السفينة مع ثلاثين الى جزيرة
فلقيتهم دابة كثيرة الشعر فقالت
لهم انا الجساسة ودلتهم على رجل
في الدير قال فانطلقنا سراعا فدخلنا
الدير فاذا فيه اعظم انسان رأيناه
قط خلقا واشده وثاقا مجموعة
يداه الى عنقه بالحديد فقلنا
ويلك ما انت قال انا المسيح الدجال
وانه يوشك ان يؤذن لي في الخروج
قال النبي صلى الله عليه وسلم انه
في بحر الشام او بحر اليمن لا بل من
قبل المشرق و اومأ بيده الى المشرق
اهـ (مسلم - ابوداؤد)

فاطمہ بنت قیس فرماتی ہیں کہ حضور ؐ نے ایک دفعہ خطبہ دیا جس میں آپ نے فرمایا کہ تمیم داری اپنی قوم کے تیس افراد کے ہمراہ ایک کشتی میں سوار ہوئے تھے۔ اور ایک ماہ تک دریا کی طغیانی کی وجہ سے دریا ہی میں چکر کاٹتے رہے۔ پھر ایک جزیرہ میں اتر گئے جس میں ایک حیوان سے ان کی ملاقات ہوئی جس کے بدن پر بال بہت زیادہ تھے۔ اس حیوان نے ان سے کہا کہ میں ایک جاسوس ہوں اور ایک آدمی کی بھی نشان دہی کی جو ایک گرجے میں تھا۔ تمیم ؓ کہتے ہیں کہ ہم جلدی سے گرجے میں پہنچے۔ اس میں ایک موٹے مضبوط آدمی کو ہم نے لوہے کی مضبوط زنجیروں میں جکڑا ہوا دیکھا جس کے دونوں ہاتھ گردن کے ساتھ زنجیروں سے باندھے گئے تھے۔ ہم نے کہا تو کون ہے؟ کہنے لگا کہ میں مسیح دجال ہوں اور بہت جلد مجھے نکلنے کی اجازت ملے گی۔ حضور نے فرمایا کہ دجال بحر شام میں ہے یا بحر یمن میں۔ نہیں۔ بلکہ وہ مشرق کی جانب سے نکلے گا۔ اور ہاتھ سے آپ نے مشرق کی جانب اشارہ فرمایا۔"

تمیم داری رضؓ کی اس روایت کی بنا پر بعض صحابۂ کرام رضؓ کی رائے یہ تھی کہ دجال اکبر۔ ابن صیاد کی بجائے وہ قیدی شخص ہو گا

تمیم داری رضی کی اس روایت میں ذکر کیا گیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قیدی شخص کے متعلق جو بعض صحابۂ کرامؓ نے دجالِ اکبر ہونے کی رائے ظاہر فرمائی تھی۔ اس کی بنیاد بھی یہ نہ تھی کہ حضور صنے محبوس فی الجزیرہ کے بارے میں دجال اکبر ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ فرمایا تھا بلکہ صرف یہ امر تھا کہ دجال اکبر کے متعلق حضور صکو جن صفات کا علم دیا گیا تھا۔ اس قیدی شخص کی اکثر صفات ان کے موافق تھیں تو صفات کی اس باہمی موافقت اور توافق کی وجہ سے حضور صنے اس مقید فی الجزیرہ شخص کے بارے میں دجال اکبر ہونے کا زیادہ اندیشہ اور قوی خطرہ ظاہر فرما دیا نہ کہ حضور صنے اس کو یقینی طور پر آنے والا فتنہ پرداز الدجال اکبر قرار دیدیا تھا۔ ورنہ پھر اس کے بارے میں نہ صحابۂ کرامؓ کے مابین اختلاف ممکن تھا۔ اور نہ ان کے بعد ائمہ محدثین کے مابین تھا لانکہ صحابۂ کرام رضی کی طرح بعد کے ائمہ حدیث بھی شخصیت دجال کے بارے میں باہم اگر مختلف ہیں۔ اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ شخصیت دجال کے بارے میں حضور ص کو بذریعہ وحی کوئی علم نہیں دیا گیا تھا۔ جو کچھ علم اس کے بارے میں آنحضرت ص کو دیا گیا تھا۔ وہ صرف یہی تھا کہ دجال ایک شخص ہوگا جو قیامت کے قریب ظاہر ہوگا۔ اور اس کی یہ اور یہ صفات ہونگی اور امت کے لئے بڑے فتنہ کا باعث ہوگا۔

اختلاف روایات کا نتیجہ

احادیث اور روایات کے اختلاف ہی کا نتیجہ ہے کہ دجال کی شخصیت کے بارے میں علمائے سلف ایک مرکزی نقطہ پر متفق نہیں ہوئے ہیں بلکہ آپس میں بے حد مختلف ہیں۔ صحابۂ کرام رضی میں اس مسئلے کے متعلق دو مذاہب پائے جاتے ہیں ایک جماعت کا مذہب تو یہ ہے کہ ابن صیاد ہی دجال اکبر ہے اور تمیم داری کا قیدی شخص دجال نہیں ہے۔ اسی جماعت میں حضرت عمر رضی جابر رضی اور عبداللہ بن عمر رضی اسی طرح ابوذر رضی اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم شامل ہیں بلکہ ابوذر رضی اور ابن مسعود رضی نے تو یہاں تک ابن صیاد کے دجال ہونے پر اپنا جزم اور یقین ظاہر کیا ہے کہ دونوں حضرات نے کہا ہے کہ ابن صیاد کے دجال ہونے پر اگر دس دس قسمیں بھی ہم کھائیں گے تو یہ ہمیں بہت پسند ہوگا۔ بہ نسبت اس کے کہ ہم اس کے متعلق ایک دفعہ بھی حلفیہ یہ کہیں کہ وہ دجال نہیں ہے ''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے دونوں کے متعلق درج ذیل روایت امام احمد اور طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے۔

وقد اخرج [illegible] حدیث ابی ذر انہ قال لان احلف عشر مرات ان ابن صیاد هو الدجال احب الی من ان احلف واحدۃ انہ لیس هو۔ وسندہ صحیح ومن حدیث ابن مسعود نحوہ۔ لکن قال سبعاً بدل عشر مرات اخرجہ الطبرانی واللہ اعلم

(فتح الباری ج ۳، ص [illegible])

امام احمد رحنے بسند صحیح ابوذر رضی سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ دس بار میرا یہ قسم اٹھانا کہ ابن صیاد ہی دجال ہے مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں ایک دفعہ یہ قسم اٹھاؤں کہ ابن صیاد دجال نہیں ہے ''

طبرانی رحنے ابن مسعود رضی سے بھی اسی طرح کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ ابن مسعود رضی نے بھی ابوذر رضی کی طرح ابن صیاد کے دجال ہونے پر قسم کھانے کو پسند کیا ہے۔ لیکن اس میں دس کے بجائے سات بار کا ذکر کیا گیا ہے

اس کے برخلاف صحابۂ کرام رضی میں دوسری ایک جماعت کا مذہب یہ رہا ہے کہ ابن صیاد کی بجائے دجال جزیرے والا قیدی شخص ہے جو تمیم داری رضی والی روایت میں ذکر کیا گیا ہے اور جس کے ساتھ تمیم داری کی ملاقات ہوئی تھی۔ فاطمہ بنت قیس اور دوسرے چند صحابہ رضی اسی کے قائل رہے ہیں۔

محدثین کے مذاہب

صحابۂ کرام کے بعد جب ہم محدثینؒ کے اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ان میں بھی دجال کی شخصیت کے بارے میں اختلاف

پایا جاتا ہے۔ اور کسی ایک شخص کے دجال اکبر ہونے پر وہ متفق نہیں ہیں۔ بلکہ اس بارے میں ان کے ہاں تین مشہور مذاہب پائے جاتے ہیں۔

بعض ائمہ کا مذہب ہے کہ دجال ابن صیاد ہے اور بعض دوسرے محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ابن صیاد اگرچہ مختلف دجالوں میں سے ایک دجال ضرور تھا۔ مگر وہ دجال ہرگز نہ تھا جو قیامت کے قریب ایک علامت کے طور پر ظاہر ہوگا۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھوں مار جائے گا۔ یہ دجال وہ شخص ہوگا جو جزیرہ میں مقید ہے اور تمیم داری کی اس سے ملاقات ہوچکی ہے۔

تیسرا مذہب یہ ہے کہ دجال اکبر کوئی انسان نہیں بلکہ ایک شیطان ہے جو یمن کے جزیرے میں قید کیا گیا ہے۔ اور جب اس کے خروج کا وقت آئے گا تو اللہ تعالیٰ اسے آزاد کر دے گا۔ اور پوری امت کے لئے باعث فتنہ بنے گا۔

اس اختلاف سے یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ شخصیت دجال کا مسئلہ کوئی قطعی مسئلہ نہیں ہے۔ اور نہ پوری امت میں متفق علیہ ہے۔ کیونکہ نہ احادیث اور روایات کسی خاص اور معین شخص کے دجال اکبر ہونے پر قطعی طور سے دلالت کرتی ہیں اور نہ سلف کسی معین شخص کے دجال اکبر ہونے پر متفق ہوئے ہیں۔ لہذا کسی خاص شخص کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا کہ وہی آنے والا دجال اکبر ہوگا۔ اسلامی عقیدہ معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اسلامی عقائد نہ اختلافی ہو سکتے ہیں اور نہ ظنی بلکہ وہ سب کے سب اتفاقی اور قطعی ہوا کرتے ہیں۔ اسلامی عقیدہ صرف یہی ہے کہ قیامت کے قریب دجال ظاہر ہوگا۔ اور ان صفات کا حامل ہوگا جو صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔ اور امت کے لئے بڑے فتنہ کا باعث ہوگا۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھوں مارا جائے گا۔ اسی عقیدے کو آگے چل کر ہم چوتھے مذہب کے عنوان سے اپنے دلائل کے ساتھ ذکر کریں گے۔ ذیل میں اوپر کے تین مذاہب کو محدثین کے اقوال سے پیش کیا جاتا ہے۔

محدثین کی تصریحات

"قال الخطابی اختلف السلف فی امر ابن صیاد بعد کبرہ فروی انہ تاب من ذالک القول ومات بالمدینۃ و انھم لما ارادوا الصلوۃ علیہ کشفوا وجھہ حتی یراہ الناس قیل لھم اشھدوا۔

"وقال النوری قال العلماء قصۃ ابن صیاد مشکلۃ وامرہ مشتبہ لکن لا شک انہ دجال من الدجاجلۃ۔ والظاھر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یوح الیہ فی امرہ بشیء وانما اوحی الیہ بصفات الدجال وکان فی ابن صیاد قرائن محتملۃ فلذالک کان صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع فی امرہ بشیء بل قال لعمر لا خیر فی قتلہ۔ الحدیث۔

(فتح الباری۔ج ۱۳ ص۲۷۹)

"خطابی نے کہا ہے کہ ابن صیاد کے معاملہ میں اس کے بالغ ہونے کے بعد علماء سلف مختلف ہوئے ہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ اپنی باتوں سے تائب ہو کر مدینہ میں مسلمان مرا ہے۔ جب اس پر لوگوں نے نماز جنازہ پڑھنے کا ارادہ کیا تو اس کے چہرے کو بے نقاب کر دیا تاکہ لوگ اسے دیکھیں اور لوگوں سے کہا گیا کہ تم اس پر گواہ رہو۔"

"اور امام نووی نے کہا ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ ابن صیاد کا قصہ مشکل اور اس کا معاملہ مشتبہ ہے لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ مختلف دجالوں میں سے ایک دجال ضرور تھا اور ظاہر یہ ہے کہ حضورؐ کو ابن صیاد کے بارے میں بذریعہ وحی کوئی علم نہیں دیا گیا تھا۔ بلکہ وحی کے ذریعہ صرف یہ علم دیا گیا کہ دجال کی یہ اور یہ صفات ہوں گی چونکہ ابن صیاد میں بھی دجال ہونے کی علامات موجود تھیں (اگرچہ

[illegible] کے متعلق کوئی علم نہیں تھا اس لئے حضور [illegible] اس بارے میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں فرمایا البتہ حضرت عمرؓ سے یہ فرمایا کہ اس کو قتل کرنے میں آپ کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اس عبارت میں امام نوویؒ اور علامہ خطابیؒ کے جو اقوال نقل کئے گئے ہیں ان سے ابن صیاد کے بارے میں صریح طور پر درج ذیل پانچ باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ ابن صیاد کے دجال اکبر ہونے پر سلف متفق نہیں ہیں بلکہ اس میں ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ دوسری یہ کہ بعض علمائے سلفؒ کا اس کے متعلق دعویٰ یہ ہے کہ وہ اپنی تمام غلط باتوں سے تائب ہو کر مدینہ ہی میں مسلمان مر چکا ہے۔ تیسری یہ کہ ابن صیاد کا معاملہ اللہ کے نبی کے نزدیک مشتبہ رہا ہے اور یقینی طور پر انہوں نے اس کو دجال قرار نہیں دیا ہے۔ چوتھی یہ کہ گو وہ دجال اکبر نہیں ہے مگر دجالوں میں سے بعض علما کے نزدیک ایک دجال ضرور تھا جو حضورؐ کی بعثت کے بعد ظاہر ہونے والے ہیں۔ پانچویں اور آخری بات یہ معلوم ہوئی کہ حضورؐ کو دجال کی شخصیت کے بارے میں بذریعۂ وحی کوئی علم نہیں دیا گیا تھا وحی کے ذریعہ سے جو کچھ حضورؐ کو عطا کیا گیا تھا وہ صرف صفاتِ دجال کا علم تھا نہ کہ شخصیتِ دجال کا۔

ان پانچوں باتوں کے علاوہ اختلف السلف فی امر ابن صیاد سے اوپر کے تین مذاہب میں سے پہلا مذہب بھی معلوم ہوا کہ ابن صیاد کے بارے میں بعض ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ دجال اکبر ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن صیاد کے بارے میں امام بیہقی کی رائے اس طرح پیش کی ہے:۔

"واجاب البیہقیؒ عن قصۃ ابن صیاد فقال لیس فی حدیث جابر اکثر من سکوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی حلف عمرؓ فیحتمل ان یکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان متوقفا فی امرہ ثم جاءہ الثبت من اللہ تعالیٰ بانہ غیرہ علی ما یقتضیہ قصۃ تمیم الداری وبہ تمسک من جزم بان الدجال غیر ابن صیاد وطریقہ اصح وتکون الصفۃ التی فی ابن صیاد وافقت ما فی الدجال"

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۷۸)

"ابن صیاد کے قصہ کا امام بیہقی نے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں اس سے زیادہ کوئی چیز نہیں کہ حضرت عمرؓ کی قسم پر حضور نے خاموشی اختیار فرمائی ہو کہ آپؐ کو اس معاملے میں اس وقت تک توقف رہا ہو۔ پھر اس کے بعد حضورؐ کو اللہ کی طرف سے یہ اطمینان حاصل ہوا ہو کہ دجال ابن صیاد نہیں کوئی اور ہے جیسے تمیم داریؓ کے قصے سے معلوم ہوتا ہے اسی تمیم داری کے قصہ سے ان لوگوں نے استدلال قائم کیا ہے جو جزم اور یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ دجال ابن صیاد کے علاوہ کوئی اور شخص ہے اور ان کا یہ طریقہ استدلال زیادہ صحیح ہے اور ابن صیاد کی صفت دجال کی صفات کے ساتھ موافق تھی۔ اس لئے حضورؐ نے اس کے حق میں توقف کیا۔"

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تمیم داریؓ کی نقل کرکے لکھا ہے:۔

"وفی بعض طرقہ عند البیہقی انہ شیخ وسندھا صحیح"

(فتح ج ۱۳ ص ۲۷۸)

"تمیم داریؓ کے حدیث کے بعض طریقوں میں یہ ذکر ہے کہ جزیرے میں قیدی شخص بوڑھا تھا اور اس کی سند صحیح ہے۔"

پھر تمیم داریؓ کی حدیث پر امام بیہقی نے جو تبصرہ کیا ہے اور اس سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو

اس طرح ذکر کیا ہے :-

"قال البیہقی فیہ ان الدجال الاکبر الذی یخرج فی آخر الزمان غیر ابن صیاد۔ وکان ابن صیاد احد الدجالین الکذابین اخبر النبی علیہ [illegible] وکأن الذین یجزمون بان ابن صیاد ہو الدجال لم یسمعوا بقصۃ تمیم والا فالجمع بینہما بعید۔ فکیف یلتئم ان یکون من کان فی اثناء الحیوۃ النبویۃ شبہ المحتلم ویجتمع بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویسألہ ان [illegible] شیخا کبیرا مسجونا [illegible] جزائر البحر موثقا بالحدید یستفہم عن خبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہل خرج ام لا۔ فالاولی ان یحمل علی عدم الاطلاع۔ اھ"

(فتح ج ۱۳ - ص ۲۷۸)

"بیہقیؒ نے کہا ہے کہ تمیم داریؓ کی روایت سے ثابت ہے کہ دجال اکبر جو آخری زمانے میں ظاہر ہوگا۔ وہ ابن صیاد کے ماسوا دوسرا کوئی شخص ہوگا البتہ ابن صیاد دوسرے ان دجالوں میں سے ایک دجال تھا جن کے خروج کی حضورؐ نے خبر دی ہے۔ اور جنہوں نے ابن صیاد کے دجال اکبر ہونے پر جزم کیا ہے۔ انہوں نے تمیم داریؓ کا قصہ نہیں سنا ہے۔ ورنہ دونوں کے مابین جمع بہت ہی بعید ہے۔"

آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ جو شخص (ابن صیاد) حیاتِ نبوی کے اثناء میں قریب البلوغ ہو اور حضورؐ نے اس سے مل کر کچھ باتیں بھی پوچھی ہوں پھر وہ حضورؐ کی آخری زندگی میں یکدم بوڑھا بھی ہوجائے اور لوہے کی زنجیروں میں جکڑا ہوا دریا کے جزیرے میں قید بھی ہوجائے؟ اور حضورؐ کے متعلق یہ دریافت بھی کرے کہ وہ نکلے ہیں یا نہیں؟ (لہٰذا یہ دونوں ایک شخص نہیں ہوسکتے) اس لئے بہتر [illegible] ان کا یہ جزم تمیم داریؓ کے قصہ سے لاعلمی پر حمل کیا جائے۔"

امام بیہقیؒ کے مذکورہ بالا اقوال سے جو امور بطور حاصل دجال کے متعلق معلوم ہوتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

(ا) دجال اکبر ابن صیاد نہیں ہے بلکہ قیدی فی الجزیرہ ہے۔

(ب) ابن صیاد اور مقید فی الجزیرہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں۔ یہ دونوں شخصیتیں ہرگز ایک نہیں ہوسکتیں کیونکہ ابن صیاد کو حضورؐ نے اپنی مدنی زندگی میں ایسی حالت میں دیکھا تھا کہ وہ ابھی بالغ بھی نہیں ہوا تھا۔ اور قیدی شخص سے تمیم داری کی جو ملاقات ہوئی تھی اس وقت وہ بوڑھا تھا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک نابالغ بچہ زیادہ سے زیادہ دس سال میں بوڑھا ہوجائے۔ نیز ابن صیاد کو حضورؐ کا خروج اور ظہور پہلے سے معلوم ہوچکا تھا تو تمیم داریؓ سے وہ کس طرح یہ دریافت کرسکتا ہے کہ:

"ھل خرج رسول الامیین ام لا؟"

(ج) حضرت عمرؓ نے ابن صیاد کے دجال اکبر ہونے پر جو قسم کھائی تھی اور حضورؐ نے اس پر خاموشی اختیار فرمائی تھی وہ ابن صیاد کے دجال ہونے کی تقریر و توثیق نہیں قرار دی جاسکتی۔ ہوسکتا ہے کہ حضورؐ نے خاموشی اس بنا پر اختیار فرمائی ہو کہ دجال کی شخصیت کے متعلق حضورؐ کو بذریعہ وحی یہ علم نہیں دیا گیا تھا کہ وہ ابن صیاد یا کوئی دوسرا شخص ہوگا۔ بلکہ صفاتِ دجال کا علم دیا گیا تھا۔ اور ابن صیاد میں دجال کی صفات موجود تھیں۔ اس لئے آپ نے اس کے بارے

میں توقف فرما دیا۔ اور خاموشی اختیار فرمائی۔

(د) جن علمائے سلفؒ نے ابن صیاد کے دجال ہونے پر اپنا جزم اور یقین ظاہر کیا ہے انہوں نے تمیم داریؓ کا قصہ نہیں سنا تھا۔ بعد میں ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی رائے بدل دی ہو۔

دجال اکبر انسان نہیں بلکہ ایک شیطان ہے

دجال کی شخصیت کے بارے میں تیسرا مذہب یہ ہے کہ وہ کوئی انسان نہیں بلکہ ایک شیطان ہے جو یمن کے بعض جزیروں میں قید کیا گیا ہے۔ یہ مذہب محدثین میں سے جبیر بن نفیر شریح بن عبید عمرو بن اسود۔ اور کثیر بن مرہ کا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان حضرات کا یہ مذہب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ نعیم بن حماد کے حوالہ سے اس طرح ذکر کیا ہے:۔

وروی نعیم بن حماد شیخ البخاری فی کتاب الفتن احادیث تتعلق بالدجال وخروجه منها ما اخرجه من طریق جبیر بن نفیر وشریح بن عبید وعمرو بن الاسود وکثیر بن مرة۔ قالوا جمیعا الدجال لیس هو بانسان وانما هو شیطان موثق بسبعین حلقة فی بعض جزائر الیمن لا یعلم من اوثقه فاذا آن ظهوره فک الله عنه کل عام حلقة۔ اھ۔

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۷۹)

"امام بخاریؒ کے شیخ نعیم بن حماد نے کتاب الفتن میں دجال اور اس کے خروج کے متعلق چند احادیث ذکر کی ہیں۔ جن میں سے ایک وہ حدیث ہے جس کو اس نے جبیرؒ بن نفیر و شریحؒ بن عبید عمرو بن اسود۔ اور کثیر بن مرہ کے طریقہ سے روایت کیا ہے۔ ان سب نے یہ کہا ہے کہ دجال کوئی انسان نہیں بلکہ ایک شیطان ہے جو کسی جزیرے یمن میں ستر ہتھکڑیوں میں باندھ کر قید کیا گیا ہے۔ مگر یہ معلوم نہیں کہ اسے کس نے قید کر دیا ہے جب اس کے ظہور کا وقت آئے گا تو ہر سال اللہ تعالیٰ اس سے ایک ایک ہتھکڑی کھول کھول کر اسے آزاد کرے گا"۔

اس روایت سے جہاں یہ بات بصراحت ثابت ہوئی کہ دجال اکبر کے متعلق بعض علمائے سلفؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ کوئی انسان نہیں بلکہ شیطان ہے۔ وہاں یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ ان کے نزدیک دجال اکبر ابن صیاد بھی نہیں ہے اور جزیرے کا وہ قیدی بھی نہیں جو تمیم داریؓ کی روایت میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ دونوں انسان تھے اور دجال ان کے نزدیک انسان نہیں بلکہ ایک شیطان ہے۔

ابن صیاد کا انسان ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ وہ یہودی النسل شخص تھا جو مدینہ میں یہودی باپ اور یہودی ماں سے پیدا ہوا تھا۔ اور محبوس فی الجزیرہ کے بارے میں بھی تمیم داری کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ۔ فاذا اعظم انسان رأیناه فیه۔ یعنی وہاں ایک موٹے بدن کے انسان کو ہم نے دیکھا۔ اور یہاں اس روایت میں دجال سے انسان ہونے کی نفی کی گئی ہے:۔ الدجال لیس هو بالانسان۔ اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ان علمائے سلف کے نزدیک دجال اکبر ابن صیاد اور تمیم داری کی روایت میں مذکور قیدی کے علاوہ ایک تیسرا شخص ہے جو دونوں سے مختلف ہے۔

حافظ ابن حجر کا رجحان

اوپر کے تین مذاہب میں سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا رجحان دوسرے مذہب کی طرف ہے کہ دجال اکبر وہ شخص ہے جو جزیرہ میں مقید ہے۔ اور تمیم داریؓ کی اس سے ملاقات ہوئی ہے جس طرح کہ امام بیہقیؒ کہتے ہیں۔ اور ابن صیاد کے متعلق ان کی رائے یہ ہے کہ وہ ایک شیطان تھا جو اس وقت دجال کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ اور پھر اصبہان کی طرف جا کر وہاں روپوش ہو گیا

ہے جب دجال اکبر ظاہر ہو گا۔ اس وقت وہ بھی اس کے ساتھ ہو جائے گا۔ چنانچہ تمیم داری رضؓ اور ابن صیاد والی دو روایتوں کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے حافظ موصوف لکھتے ہیں:

"واقرب ما یجمع به بین حدیث تمیم وکون ابن صیاد هو الدجال ان الدجال بعینه هو الذی شاهده تمیم موثقا وان ابن صیاد شیطان تبدی فی صورة الدجال فی تلک المدة الی ان توجه الی اصبهان فاستتر مع قرینه الی ان تجیء المدة التی قدر الله تعالی خروجه فیها۔"

تمام طریقوں میں سے قریب ترین طریقہ جس سے تمیم داری کی حدیث اور ابن صیاد کو دجال اکبر ثابت کرنے والی حدیثوں کے مابین جمع ہو سکتا ہے یہ ہے کہ دجال اکبر تو وہ معین شخص ہے جو تمیم داری رضؓ نے ایک جزیرہ میں مقید دیکھا ہے اور ابن صیاد ایک شیطان تھا جو اپنے وقت میں بصورتِ دجال ظاہر ہوا تھا۔ پھر اصبہان میں جا کر اپنے ساتھی کی طرح روپوش ہو گیا۔ اور خروجِ دجال کے زمانے تک روپوش رہے گا۔

اس عبارت میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اگرچہ اپنی طرف سے یہ ظاہر کر دی کہ دجال اکبر وہ شخص ہے جو محبوس فی الجزیرہ ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اس حقیقت کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ دجالِ اکبر کا معاملہ انتہائی مشتبہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے تمیم داری رضؓ کی حدیث کے مقابلہ میں ابن صیاد والی حدیثوں کو ترجیح دی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں دجالِ اکبر ابنِ صیاد ہے نہ کہ محبوس فی الجزیرہ۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"ولشدة التباس الامر فی ذالک سلک البخاری مسلک الترجیح فاقتصر علی حدیث جابر عن عمر فی ابن صیاد ولم یخرج حدیث فاطمة بنت قیس فی قصة تمیم۔"

اور چونکہ دجال کا معاملہ انتہائی مشتبہ ہے اس لئے امام بخاریؒ نے ترجیح کا مسلک اختیار کیا ہے۔ پس اس بنا پر امام موصوفؒ نے ابن صیاد کے بارے میں جابر رضؓ کی حدیث عن عمر رضؓ پر اکتفا کر کے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو جس میں تمیم داری کا ذکر کیا گیا ہے، نقل نہیں کیا۔

اوپر کے تین مذاہب پر تبصرہ

شخصیتِ دجال کے بارے میں اوپر جو تین مذاہب ذکر کئے گئے اگر ان کو مسلّماتِ دین اور اصولِ شریعت کی روشنی میں دیکھا جائے تو ان میں سے کسی ایک کو بھی یہ مقام حاصل نہیں ہے کہ اس پر دجالِ اکبر کے بارے میں اسلامی عقیدے کی بنیاد رکھی جا سکے اس کے لئے ہمارے پاس چند وجوہ ہیں جنہیں ہم ذیل میں بیان کئے دیتے ہیں:

وجہ اول! شریعتِ مقدسہ میں ہم کو جو اسلامی عقائد معلوم ہو چکے ہیں ان کی یہ خاصیت ہے کہ امت کے اسلاف ان میں مختلف نہیں بلکہ متفق ہوا کرتے ہیں۔ اور دجال کی شخصیت کے بارے میں اسلاف بے حد مختلف ہیں اور کسی ایک شخص کے دجالِ اکبر ہونے پر متفق نہیں ہوئے ہیں۔ ایک جماعت اس بات کی قائل رہی ہے کہ دجالِ اکبر ابنِ صیاد ہے۔ اس کے بر خلاف ایک جماعت ایسی بھی ہے جو ابن صیاد کی بجائے اس قیدی شخص کو دجالِ اکبر سمجھ رہی ہے جس سے کہ تمیم داریؓ کی ملاقات ہوئی تھی۔ اسلافؒ میں مذکورہ بالا دونوں جماعتوں کے علاوہ ایک تیسری جماعت بھی ملتی ہے جو اس بات کی معتقد رہی ہے کہ دجال اکبر انسان نہیں بلکہ ایک شیطان ہے جو یمن کے بعض جزائر میں مقید ہے۔ اور قیامت کے قریب ظاہر ہو گا اور یہ اختلاف صدرِ اول سے برابر ہر زمانے میں چلا آیا ہے۔ یہ

اسلاف خود بتلا رہا ہے کہ اسلام میں کسی شخص معین کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا کہ وہی دجالِ اکبر ہوگا نہ ضروری ہے اور نہ اسلامی عقائد میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اسلامی عقیدے کی حیثیت اسلامیہ کے اکابر اور امت کے اسلاف کے مابین اس قدر شدید اختلاف ہرگز رونما نہیں ہو سکتا جس قدر شخصیت دجال میں ہے۔ بلکہ اس کا متفق علیہ ہونا ضروری ہے اور یہاں کسی ایک شخص پر بھی اتفاق موجود نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ اسلامی عقائد قطعی اور یقینی ہوا کرتے ہیں۔ اور یقینیات کے لئے بنیاد یا تو قرآن کریم کی قطعی الدلالت آیتیں ہو سکتی ہیں جو اسلام کے یقینی عقیدے پر قطعی دلالت کرتی ہوں۔ اور جن میں متعلقہ عقیدے کے علاوہ دوسری کسی چیز کا اصلاً احتمال نہ ہو۔ یا وہ احادیث ہو سکتی ہیں جو ثبوت کے اعتبار سے متواتر اور دلالت کے اعتبار سے قطعی ہوں۔ اور جن میں مذکورہ عقیدے کے ماسوا دوسری کسی چیز کی اصلاً کوئی گنجائش موجود نہ ہو۔ اور یا پھر تیسرے درجے میں اسلامی عقیدے کی بنیاد وہ اجماع ہو سکتا ہے جو عہدِ صحابہ میں تمام صحابہ کی تصریح کے ساتھ منعقد ہو چکا ہے اور ہم تک تواتر کے طریقے سے منقول بھی ہوتا چلا آیا ہے۔

ان تین بنیادوں کے علاوہ اسلامی عقیدے کے لئے دوسری کوئی چیز بنیاد نہیں بن سکتی۔ اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ آج تک کوئی بھی معین شخص ایسا نہیں مل سکا ہے جس کا دجالِ اکبر ہونا قرآنِ کریم کی کسی صریح اور قطعی الدلالت آیت سے ثابت ہو چکا ہو۔ یا اس کے دجالِ اکبر ہونے پر متواتر اور قطعی الدلالۃ احادیث وارد ہوئی ہوں۔ یا پھر اس معین شخص کے دجالِ اکبر ہونے پر عہدِ صحابہ رضہ میں اجماعِ نصی ہو چکا ہو۔ اور تواتر سے ہم تک پہنچا بھی ہو۔ اور جب یہ تینوں بنیادیں یہاں موجود نہیں ہیں تو معین شخص کو دجالِ اکبر قرار دینا بھی کوئی اسلامی عقیدہ نہیں ہے۔

رہیں وہ روایات اور احادیث جن میں خاص خاص اشخاص کا ذکر کیا گیا ہے تو وہ تمام کی تمام ظنی الثبوت بھی ہیں اور ظنی الدلالۃ بھی۔ اور ایسی روایات اگرچہ عمل کے لئے تو بنیاد بن سکتی ہیں۔ مگر ایک شرعی عقیدے کے لئے بنیاد ہرگز نہیں بن سکتی ہیں۔ کما هو المقرر فی اسفادهم وزبرهم۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر معین شخص کے متعلق دجال اکبر ہونے کا عقیدہ رکھنا اسلامی عقائد میں شمار ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معین شخص کے بارے میں جزم اور صراحت کے ساتھ یہ فرمایا ہوتا کہ یہ شخص دجالِ اکبر ہوگا۔ لیکن صحاح ستہ میں کوئی بھی صحیح اور مرفوع روایت ایسی نہیں مل سکتی۔ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی معین شخص کے بارے میں جزم اور صراحت کے ساتھ دجال اکبر ہونے کا کوئی حکم اور فیصلہ فرمایا۔ اور جن جن اشخاص کے بارے میں اسلاف کے مختلف گروہوں نے دجال کبر ہونے کا خیال ظاہر کیا ہے یا ان کے بارے میں اپنے جزم کا اظہار کیا ہے وہ محض ان کے اپنے اپنے اجتہادی فیصلے تھے جو بعض روایات صحیحہ سے انہوں نے مستنبط کئے تھے نہ کہ حضور صلعم نے ان اشخاص میں سے کسی معین شخص کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ وہی دجالِ اکبر ہوگا۔

اصح ترین روایتوں کا حال

اس بارے میں اسانید کے اعتبار سے اصح ترین روایتیں دو قسم کی ہیں ایک وہ جن میں ابن صیاد کا ذکر آگیا ہے۔ دوسری وہ جن میں تمیم داری رضہ کا قصہ ذکر کیا گیا ہے۔ مگر ان دونوں قسم کی روایتوں کا حال یہ ہے کہ ان میں کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان ارشادات میں ابنِ صیاد کو قطعی طور پر دجالِ اکبر قرار دیا ہے یا اس قیدی شخص کو جس کے ساتھ تمیم داری رضہ کی ملاقات ہوئی تھی۔

ان روایات سے صرف جو کچھ ثابت ہو سکتا ہے۔ وہ صرف یہ ہے کہ حضور صلعم کو دجالِ اکبر کی جن صفات کا علم بذریعہ وحی دیا گیا تھا ان میں سے بعض صفات چونکہ ابن صیاد میں پائی جاتی تھیں اس لئے حضرت عمر رضہ نے جب حضور صلعم کے سامنے ابن صیاد کے دجالِ اکبر ہونے کی قسم کھائی تو اس اندیشے سے کہ شاید

یہی دجال اکبر ہو۔ حضور ؐ نے اس پر خاموشی اختیار فرمائی اسی طرح تمیم داری رضؓ نے جب اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ [illegible] ہے محبوس فی الجزیرہ [illegible] ت اور صفات بیان کیں [illegible] سے زیادہ خطرہ اور اندیشہ لاحق ہوا۔ اور آپؐ نے اس کے [illegible] متنبہ فرمایا کہیں [illegible]

باقی رہی یہ بات کہ حضور ؐ نے [illegible] روایات میں ان [illegible] اشخاص میں سے کسی ایک کے بارے میں دجالِ اکبر ہونے کا کوئی [illegible] تو یہ ان روایات سے ہرگز ثابت نہیں ہے چنانچہ [illegible] کے سابقہ اختلافات [illegible]

[illegible] بعض لوگوں نے تمیم داری رضؓ کی روایت کے متعلق یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ قطعی طور پر قیدی شخص کے دجال اکبر ہونے پر دلالت کرتی ہے ان کا یہ دعویٰ بھی قابلِ تسلیم نہیں ہے چنانچہ [illegible] کر ہم اس کو واضح کریں گے۔ جہاں تمیم داری کی روایت [illegible] کی جائے گی۔ رہا تیسرا مذہب کہ دجال اکبر انسان نہیں ہے بلکہ ایک شیطان ہے! تو اس کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں :۔

ولعل هؤلاء مع كونهم ثقات تلقوا
ذالك من بعض كتب اهل الكتاب
(فتح ج ۱۳ ص ۲۷۹)

[illegible] ان لوگوں نے باوجودیکہ وہ ثقات ہیں [illegible] اہل کتاب کی بعض کتابوں سے لیا ہو" [illegible] مقام حاصل نہیں ہے کہ اس پر دجال اکبر کے متعلق کسی عقیدے کی بنیاد رکھی جا سکے۔

[illegible]صیت دجال کے بارے میں ایک اور مذہب

اوپر کے تین مذاہب کے بعد شخصیت دجال کے بارے میں چوتھا مذہب یہ رہ جاتا ہے کہ دجال اکبر کوئی ایسا معلوم موجود شخص نہیں ہے جس کے متعلق حضور ؐ نے یہ قطعی فیصلہ فرمایا ہو کہ یہی شخص دجال اکبر ہوگا۔ جو قیامت کے قریب ظاہر ہوگا پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس کو آکر قتل کریں گے بلکہ دجال ایک نامعلوم شخص ہے جو قیامت کے قریب امت کے لئے ایک عظیم فتنہ بن کر ظاہر ہوگا۔ اور ان صفات کا حامل ہوگا جو صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔ پھر آسمان سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نزول فرماکر اسے قتل کریں گے۔

اصولِ شریعت اور مسلّمات دین کے پیش نظر ہم اس مسئلہ میں اپنی دیانتدارانہ رائے یہ رکھتے ہیں کہ اقرب الی الصواب یہی آخری مذہب ہے اس لئے دجال کے بارے میں ہمارے نزدیک اگر کوئی اسلامی عقیدہ ہو سکتا ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ دجال اکبر تا حال معلوم نہیں ہو سکا ہے البتہ قیامت کے قریب خاص خاص صفات کا حامل بن کر ظاہر ہوگا۔ اور [illegible] عیسیٰ ابن مریم کے ہاتھوں مارا جائے گا۔

اس مذہب کو اقرب الی الصواب ثابت کرنے کے لئے ہمارے پاس چند دلائل ہیں جنہیں ذیل میں ہم نمبروار ذکر کرتے ہیں :۔

یہ بات علمائے کرام کے نزدیک بالاتفاق [illegible] کہ دجال دوسری متعدد علامات کی طرح قرب قیامت کی ایک علامت ہے اور یہ ایک قطعی مسئلہ اور مسلم حقیقت ہے کہ قیامت کے متعلق جو علم خدا کے سوا دوسروں کو دیا گیا ہے۔ وہ صرف اتنا ہے کہ قیامت آئے گی اور نظام عالم درہم برہم ہو کے رہے گا تاکہ ہر شخص کو اپنے اعمال کا پورا پورا بدلہ مل جائے" رہا اس کے متعلق خصوصی وقت کا علم تو یہ علم خدا کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں ہے؟

حضرت جبریل ؑ نے جب اس کے متعلق حضور ؐ سے دریافت کیا کہ :۔ "متى الساعة" قیامت کب آئے گی تو حضورؐ نے اس کو یہ جواب دیا کہ :۔

"ما المسئول عنها باعلم من السائل"

یعنی میرا علم تم سے اس بارے میں زیادہ نہیں ہے"

مطلب یہ تھا کہ اتنا تم بھی جانتے ہو کہ قیامت ایک دن ضرور آئے گی۔ اور یہ میں بھی جانتا ہوں لیکن خصوصی وقت کا علم جس طرح تم کو حاصل نہیں ہے اسی طرح مجھ کو بھی حاصل نہیں ہے۔

دجال بھی چونکہ قیامت ہی کی ایک علامت ہے تو چاہئے کہ

اس کی خصوصی شخصیت کا علم بھی مخلوق سے پوشیدہ ہو کیونکہ تعین شخصیت کے ساتھ شریعت کا کوئی مقصد وابستہ نہیں ہے اور نہ شخصیت کا ابہام کسی شرعی اصل سے متصادم ہے۔

قیامت کی علامات میں صرف ایک دجال ہی تو نہیں۔ بلکہ بہت سی دوسری چیزوں کو بھی قیامت کی علامات میں شامل کیا گیا ہے۔ مثلاً دابۃ الارض یعنی وہ حیوان جس کو قیامت کیلئے بطور علامت بیان کیا گیا ہے جو زمین سے قیامت کے قریب نکالا جائے گا۔ ارشاد ہے:

"وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا
لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ
النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ"

"جب ... ان پر فیصلہ تو نکالیں گے ہم ان
کے لئے زمین سے ایک جانور، جو باتیں کرے گا ان
سے کہ لوگ ہماری نشانیوں پر یقین نہیں رکھتے۔"

اسی طرح قیامت کی علامات میں یاجوج ماجوج اور مغرب سے سورج کا طلوع بھی ہیں۔ حالانکہ یہ تمام چیزیں ایسی ہیں جن کی خصوصیات اور تفصیلات کسی کو معلوم نہیں ہیں۔ کیا یہ بات ابھی تک کسی کو معلوم ہے کہ دابۃ الارض کس قسم کا حیوان ہوگا۔ اور کہاں سے نکلے گا؟ اور اس کی کیا خصوصیات ہوں گی؟ اسی طرح آج تک خیالات اور قیاسات کے علاوہ کسی کو یقینی ذریعۂ معلومات سے یہ پتہ چل سکا ہے کہ یاجوج ماجوج کون ہوں گے اور کب اور کہاں سے ... [illegible] ... سنہ اور فلاں ماہ اور فلاں دن میں مغرب کی جانب سے سورج طلوع کریگا؟ اگر ان تمام چیزوں کی خصوصیات اور تفصیلات آج تک کسی کو معلوم نہیں ہوئی ہوں اور اس کے باوجود ابہام کے ساتھ قیامت کے لئے علامات طور پر تسلیم کی گئی ہوں تو ایک دجال کی شخصیت متعین کرنے اور اسے خواہ مخواہ اسلامی عقائد میں داخل کرنے پر اس قدر اصرار کیوں کیا جارہا ہے؟

کیا دجال کی شخصیت نامعلوم ہو کر قیامت کی علامت نہیں بن سکتی ہے؟ اگر اس کی شخصیت متعین نہ کی جائے اور نہ کسی معین شخص کی دجالیت پر ایمان لایا جائے بلکہ اتنا عقیدہ رکھا جائے کہ قیامت کے قریب ایک بڑا فتنہ پرداز دجال اکبر ظاہر ہوگا جو فلاں فلاں صفات اور خصوصیات کا حامل ہوگا۔ تو اس سے ایک مسلمان کے ایمان یا اسلام میں کوئی نقص پیدا ہوگا؟ یا وہ کسی مسلم اصل شریعت کے خلاف ایک نیا عقیدہ قائم کر لینے کا مرتکب ہوگا؟ جس کے خلاف ایک مستقل محاذ قائم کیا جائے اور اسے گمراہ قرار دینے ... [illegible] ... اور پوسٹر بازی سے کام ... [illegible] ... جائے گا۔

اس مذہب کے اقرب الی الصواب ہونے کے لئے تیسری دلیل یہ ہے کہ اسلامی عقائد جیسے کہ ہم نے پہلے عرض کیا ہے قطعی اور یقینی ہوا کرتے ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ ان کا ثبوت بھی شریعت سے قطعی اور یقینی ہو۔ اور دجال کے متعلق اسلامی شریعت سے جو چیزیں یقینی طور پر ثابت ہیں وہ دجال کا وجود اور اس کا ظہور اور اس کی صفات اور خصوصیات ہیں۔ انہی چیزوں پر تمام اہل السنۃ والجماعت متفق ہیں۔ چنانچہ بحث کی ابتدا میں قاضی عیاض کی تصریح ان چیزوں کے متعلق گزر چکی ہے۔

اور یہی تین چیزیں ہیں جن پر پوری امت کا اجماع بھی ہے اور متواترۃ المعنیٰ احادیث سے بھی ان کا ثبوت یقینی ہے۔ کیونکہ تمام روایات میں قدر مشترک کے طور پر دجال کے متعلق یہ تینوں چیزیں مذکور ہیں۔ ایک دجال کا شخصی ہستی ہونا۔ دوسرا دجال کا قیامت کے قریب زمانے میں ظہور۔ اور تیسری چیز دجال کی صفات اور خصوصیات۔ اس بنا پر دجال کے متعلق اگر کوئی اسلامی عقیدہ ہو سکتا ہے تو وہ صرف یہی ہے کہ دجال موجود ہوگا۔ اور قیامت کے قریب ظاہر ہو کر امت کے لئے بڑا فتنہ بنے گا۔ اور ان صفات و خصوصیات کا حامل ہوگا جو صحیح احادیث میں اس کے لئے بیان کی گئی ہیں۔ رہا اس کی شخصیت کا تعین تو اس کو اسلامی عقیدے کی حیثیت سے اس لئے تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ شریعت اسلامی سے اس کا ثبوت یقینی نہیں ہے۔ کسی خاص شخصیت کے دجال ہونے پر سلف سے لے کر خلف تک کسی دور میں اجماع ہو سکا ہے بلکہ شخصیت کے بارے میں ہر دور میں علمائے امت مختلف رہے ہیں۔ چنانچہ سابقہ مباحث میں اس کی مکمل وضاحت ہو چکی ہے۔

باقی جن احادیث میں بعض اشخاص کا ذکر آیا ہے جیسے ابن صیاد، یا جزیرے میں مقید شخص ! تو وہ احادیث نہ قطعی الثبوت ہیں اور نہ قطعی الدلالۃ - اور ایک اسلامی عقیدے کے لئے ماخذ وہ شئے ہو سکتی ہے جو قطعی الثبوت بھی ہو اور قطعی الدلالۃ بھی اس کے بغیر ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ روایات سے اسلامی عقائد ثابت نہیں ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نہ ابن صیاد کے دجال اکبر [illegible] اتفاق ہو سکا ہے اور نہ اس قیدی شخص کے دجال اکبر ہونے پر جو تمیم داری رضؓ نے ایک جزیرے [illegible]

ایک اشکال اور اس کا جواب

ممکن ہے کوئی صاحب ہمارے مندرجہ بالا معروضات پر یہ اعتراض کریں کہ احادیث کے متعلق یہ دعویٰ کرنا غلط ہے کہ ان میں کوئی صحیح [illegible] ایسی نہیں مل سکتی جو معین شخص کے دجال اکبر ہونے پر ایک طرف قطعی طریقہ سے دلالت کرتی ہو۔ اور دوسری طرف وہ قطعی الثبوت بھی ہو - کیونکہ فاطمہ بنت قیس کی وہ حدیث جس میں تمیم داری کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔ قطعی طور پر جزیرے میں اس مقید شخص کے دجال اکبر ہونے پر دلالت کرتی ہے جس سے تمیم داری رضؓ کی ملاقات ہوئی ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے محدثین رحؒ کی اکثریت اس روایت کے بموجب اسی محبوس اور مقید فی الجزیرہ شخص کے دجال اکبر ہونے کی قائل ہے پس یہ دعویٰ کس طرح صحیح تسلیم کیا جائیگا کہ احادیث میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے جس میں کسی خاص اور متعین شخص کے بارے میں یہ فیصلہ کیا گیا ہو کہ وہی دجال اکبر ہو گا۔

اس اعتراض کا پہلا جواب یہ ہے کہ تمیم داری رضؓ کی روایت میں جس مقید شخص کا ذکر کیا گیا ہے اس کو اسلامی عقیدے کی حیثیت سے دجال اکبر اس لئے نہیں تسلیم کیا جا سکتا کہ اس روایت میں اس کے دجال اکبر ہونے پر قطعی دلالت موجود نہیں ہے اور نہ اس روایت سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ حضور صلعم نے اس مقید شخص کے بارے میں یہ قطعی فیصلہ فرمایا ہے کہ وہی دجال اکبر ہو گا - حدیث کے الفاظ اور حضور صلعم کے انداز بیان سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ حضور صلعم کو صفات دجال کا جو علم بذریعہ وحی دیا گیا تھا چونکہ اس مقید شخص کی اکثر صفات بھی ان ہی دجالی صفات کے زیادہ موافق تھیں - اس لئے حضور کو اس کے متعلق یہ عظیم اندیشہ اور خطرہ لاحق ہوا کہ شاید یہی دجال اکبر ہو - اس بنا پر آپؐ نے اس کے بارے میں امت کو اس بات پر متنبہ فرما دیا کہ تمیم داری رضؓ نے اس شخص کی جو حالت بیان کر دی وہ دجال اکبر کی اس حالت کے زیادہ موافق ہے جو میں تم سے بیان کرتا رہا ہوں۔

چنانچہ حدثنی حدیثا وافق الذی ... کنت حدثتکم عنہ کے الفاظ صاف طور پر بتلا رہے ہیں کہ حضور صلعم کا مقصد صرف اس بات پر امت کو متنبہ کرنا تھا کہ اس شخص اور دجال اکبر کے مابین صفات اور خصوصیات کے لحاظ سے زیادہ باہمی موافقت پائی جاتی ہے نہ کہ حضور صلعم کا مقصد اس پر قطعی طریقہ پر دجال اکبر کا حکم لگانا تھا۔ ورنہ پھر اس مقصد کی ادائیگی کے لئے زیادہ مناسب الفاظ یہ ہو سکتے تھے کہ :-

"ھذا ھو الذی کنت حدثتکم عنہ انہ الدجال"

یہی خاص وہ شخص ہے جس کے متعلق تم سے میں بیان کرتا رہا ہوں کہ وہ دجال اکبر ہو گا "

یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ کرام رضؓ باوجودیکہ وہ اس حدیث کے راویوں میں سے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ مقید فی الجزیرہ شخص کو دجال اکبر تسلیم نہیں کرتے بلکہ ابن صیاد ہی کو دجال اکبر سمجھنے پر اصرار کرتے ہیں۔ چنانچہ ابوداؤد رحؒ نے حضرت جابر رضؓ کے متعلق صاف طور پر تصریح کی ہے کہ وہ بھی تمیم داری والی حدیث کے راویوں میں سے ہیں۔ مگر اس کے باوجود ان کے شاگرد ابن ابی سلمہ ان کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ :-

" شھد جابر ان الدجال ھو ابن صیاد قلت فانہ قد مات قال وان مات - قلت فانہ قد اسلم قال وان اسلم قلت فانہ قد دخل

المدینة - قال وان دخل المدینة-
(ابوداؤد-ج۲ ص۲۹۵)

[illegible] بر رضہ نے گواہی دی کہ دجال ابن صیاد ہے میں نے کہا کہ وہ تو مرچکا ہے۔ انہوں نے کہا اگرچہ مرچکا ہے۔ میں نے کہا کہ وہ تو مسلمان ہوچکا ہے۔ [illegible] اگرچہ مسلمان ہوچکا ہے [illegible] پر عرض کیا کہ تو مدینہ میں بھی داخل ہوچکا ہے۔ فرمایا کہ اگرچہ مدینہ میں بھی داخل ہوچکا ہے۔"

اب بتائیے کہ اگر تمیم داری رضہ کی اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیدی شخص کو قطعی طور پر دجال اکبر قرار دیا [illegible] اور حدیث [illegible] سے اس کے دجال اکبر ہونے پر قطعی دلالت حاصل ہوتی تو حضرت جابر رضہ کے لئے کس منطق کی رُو سے یہ جائز ہوسکتا ہے کہ وہ حدیث کے ایک راوی ہونے کے باوجود اس کے قطعی مفہوم اور معنی سے انکار کرکے ابن صیاد کے دجال اکبر ہونے پر اصرار کریں؟ اور حضورؐ کے ایک قطعی الدلالۃ ارشاد کو پس پشت ڈال دیں۔ معلوم ہوا کہ تمیم داری کی روایت میں محبوس فی الجزیرہ کے متعلق حضورؐ نے دجال اکبر ہونے کا کوئی قطعی حکم نہیں فرمایا ہے۔ اور نہ حدیث میں اس پر کوئی قطعی دلالت ہے۔

اشکال مذکور کا دوسرا جواب یہ ہے کہ پچھلے مباحث سے یہ حقیقت واضح ہوچکی ہے کہ شخصیت دجال کے بارے میں حضورؐ کی وفات کے بعد عہد صحابہ سے لے کر متاخرین کے زمانے تک ہر دور [illegible] کے مابین سخت اختلاف رہا ہے۔ بعض کہتے ہیں [illegible] اکبر ابن صیاد ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہ مقید فی الجزیرہ انسان ہے جس کے ساتھ تمیم داری رضہ کی ملاقات ہوئی تھی۔ اور بعض دوسرے ثقات علمائے محدثین کا دعویٰ ہے کہ وہ سرے سے انسان ہی نہیں ہے بلکہ ایک شیطان ہے جو یمن کے بعض جزائر میں قید کیا گیا ہے۔ اور یہ بات سمجھ سے بالاتر، اور انتہائی نامعقول ہے کہ تمیم داری رضہ والی روایت میں تو حضورؐ یقینی [illegible] مقید شخص کو دجال اکبر قرار دیدیں۔ اور پھر بھی حضورؐ کے [illegible] پوری امت کے علماء اس کے بارے میں اس قدر مختلف ہوجائیں کہ علماء کی ایک کثیر جماعت اور صحابۂ کرام میں سے بعض جلیل القدر اصحاب صریح طور پر اس کے دجال اکبر ہونے سے انکار کردیں معلوم ہوا کہ تمیم داری کی روایت میں آنحضرت صلعم نے کسی شخص کو دجال اکبر قرار نہیں دیا ورنہ اس کے بارے میں علمائے سلف اس قدر ہرگز مختلف نہ ہوتے نہ اس کے دجال اکبر ہونے سے کوئی شخص انکار کرسکتا۔

اشکال مذکور کا تیسرا جواب یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کی زیر بحث حدیث میں جب حضورؐ سے تمیم داری رضہ نے قیدی شخص کا قصہ بیان کیا تو حضورؐ نے صحابہ کرام رضہ کے [illegible] قصہ کے بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ:-

"الا انہ فی بحر الشام [illegible] الیمن
لا بل من قبل المشرق وما [illegible]
الی المشرق - رواہ مسلم"

[illegible] بحیرہ شام یا بحیرہ یمن میں ہے نہیں بلکہ وہ جانب مشرق سے نکلے گا۔ اور اپنے ہاتھ سے حضورؐ نے مشرق کی طرف اشارہ فرما دیا۔"

حدیث کے یہ الفاظ تو صاف [illegible] نے مقید شخص کو دجال اکبر نہیں قرار دیا ہے نہ آپ نے تمیم داری رضہ کی اس روایت کی توثیق فرمائی ہے کیونکہ دجال اکبر مقید شخص قرار دینے اور تمیم داری رضہ کی اس روایت کی توثیق کرنے کی صورت میں حضورؐ کے الفاظ وہ نہ ہوتے جو یہاں ہم دیکھ رہے ہیں۔ بلکہ صاف طور پر آپ یوں فرماتے کہ

"الا انہ ھو الدجال الاکبر [illegible]
من تلک الجزیرۃ"

لیکن اس کی بجائے آپ نے یہ فرمایا کہ:-

"الا انہ فی بحر الشام او بحر الیمن
لا بل من قبل المشرق"

ان الفاظ سے تو صریح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے دجال کی شخصیت اور مقام خروج دونوں کو مبہم اور نامعلوم قرار دیدیا۔ اور تمیم داری رضہ کی روایت سے اختلاف ظاہر کردیا نہ کہ اس کی توثیق فرمائی۔ اس طرح یہ حدیث مذہب رابع کے اثبات

کے لئے دلیل بن جائے گی اور اس کی لئے مقید شخص کے دجال اکبر ہونے پر اصلاً دلالت حاصل نہ ہو گی۔

حدیث مذکور کے یہ معنیٰ ہم نے اپنی طرف سے بیان نہیں کئے ہیں بلکہ شراح حدیث نے اس جملہ کے یہی معنیٰ بیان کئے ہیں اور صریح طور پر یہ کہا ہے کہ اس جملہ سے حضورؐ کا مقصد یہ بتانا تھا کہ مکانِ دجال مبہم ہے۔ معلوم نہیں ہے اور جب اس جملہ سے حضور نے مکانِ دجال کو مبہم اور نامعلوم قرار دیدیا تو یہ بھی اس حدیث سے ثابت ہو گا کہ جزیرے میں اس مقید شخص کے بارے میں دجال اکبر ہونے کا کوئی قطعی حکم اور فیصلہ نہیں فرمایا گیا ہے:۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اس جملے کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :۔

لما ابھم اللہ تعالیٰ امر الساعۃ
[illegible]ور اماراتھا بالتعیین
[illegible]ذا وقع اختلاف فی الاحادیث
[illegible]ھا ابھم مکان الدجال
مترددا بین ھولاء الاماکن الثلثۃ
[illegible] غلبۃ الظن فی آخرھا وھو ایضاً
[illegible] بل الذی علم کونہ من
قبل المشرق و ھذا معنی نفی
الاولین واثبات الثالث۔ اھ
(لمعات برحاشیہ مشکوٰۃ)

[illegible] خداوند تعالیٰ نے جب قیامت کا معاملہ مبہم کر کے رکھا۔ اور ظہور علامات کے اوقات بھی متعین نہیں کر دیئے اور احادیث میں اسی لئے علامات کی ترتیب میں اختلاف بھی واقع ہو گیا تو دجالِ مقید کے مکان کو بھی تینوں مقامات کے درمیان مبہم کر کے رکھا جن میں سے آخری مقام کے متعلق گمانِ غالب یہی ہو سکتا ہے کہ وہی مقامِ دجال ہو۔ اگرچہ یقینی وہ بھی نہیں ہے۔ یقینی بات صرف یہ ہے کہ مشرق کی جانب سے وہ ظاہر ہو گا۔ اور یہی مطلب ہے پہلے دونوں کی نفی کا۔ اور تیسرے کے اثبات کا"

اس عبارت میں شیخ عبدالحق نے الا انہ فی بحر الشام [illegible] بحر الیمن لا بل من قبل المشرق کی جو تشریح کی ہے اس سے یہ بات تو بصراحت ثابت ہو گئی کہ قیامت کی علامات میں [illegible] دجال ہے اس کا مکان اور مقام معلوم نہیں ہے۔ صرف اتنی بات یقینی ہے کہ وہ مشرق کی جانب سے ظاہر ہو گا [illegible] تو اس سے یہ بات بھی خود بخود ثابت ہو گئی کہ دجال اکبر جزیرے میں وہ مقید شخص نہیں ہے جس کا قصہ تمیم داری رضؓ نے حضورؐ سے بیان کیا تھا۔ اور نہ اس حدیث میں اس شخص پر حضور نے دجال اکبر ہونے کا حکم لگایا ہے کیونکہ الا انہ میں یہ ضمیر مطلق دجال کی طرف لوٹتی ہے نہ کہ مقید فی الجزیرہ کی طرف کیونکہ اگر اس مقید شخص کی طرف یہ ضمیر لوٹا دی جائے تو اس پر یہ حکم صحیح نہیں ہو سکتا کہ وہ بحر شام یا بحر یمن میں ہے یا نہیں بلکہ وہ مشرق کی جانب ہے کیونکہ وہ ایک معلوم شخص تھا جو معین مکان میں مقید تھا تو اگر وہ جزیرہ بحر شام میں ہو تو بحر یمن میں ہونے کا اس پر حکم صحیح نہیں ہوتا۔

اور اگر وہ جزیرہ بحر شام اور بحر یمن کے علاوہ کسی دوسرے بحر اور دریا کا جزیرہ ہو تو بحر شام اور بحر یمن دونوں میں ہونے کا حکم اس پر صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ اس مقید شخص کے بارے میں یہ کہنا تو انتہائی ناقابل فہم ہے کہ وہ مشرق کی جانب ہے کیونکہ جس جزیرے میں وہ مقید تھا وہ جزیرہ کسی ایسے بحر کا جزیرہ ہرگز نہ تھا جو جانب مشرق میں ہو۔

اس طرح یہ کلام پیغمبرانہ کلام نہیں ہو گا۔ بلکہ اس کی مثال ایسی ہو گی جیسے ایک شخص کے بارے میں جو کراچی کے کسی جیل میں نظر بند ہو۔ یہ کہا جائے کہ وہ کراچی میں ہے یا راولپنڈی میں" پھر یوں کہا جائے کہ نہیں وہ تو یقیناً پشاور میں ہے" اب بتلایئے کہ اس کلام کو کسی معقول آدمی کا کلام کہا جا سکتا ہے؟

لہٰذا ماننا پڑیگا کہ الا انہ میں ضمیر کا مرجع مطلق دجال ہے اور اس پر بحر شام یا بحر یمن میں ہونے کا حکم گمان پر مبنی تھا۔ لیکن اس کے بعد متصل وحی کے ذریعہ سے حضورؐ کو تنبیہ ملی کہ دجال اکبر کا مقام نہ بحر شام ہے اور نہ بحر یمن۔ بلکہ وہ نامعلوم ہے۔ اتنا تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ مشرق کی جانب سے ظاہر ہو گا۔ اس

نے حضورؐ نے پہلے دو مقامات سے اعراض کرتے ہوئے فرمایا کہ:۔
"بل من قبل المشرق" ۔ تو اگر دجال اکبر وہی قیدی شخص ہوتا جس کی تمیم داری رضؓ نے خبر دی تھی اور اسی پر دجال اکبر کا حکم لگانا بھی مقصود ہوتا۔ اور تمیم داری رضؓ کی روایت کی تصدیق بھی ... ہوتی تو اس کے لئے سیدھے سادھے مناسب الفاظ ... سکتے تھے کہ:۔

"الا ان الذی قد حدث عنه تمیم ... الدجال الاکبر و هو یخرج من ... الجزیرة"

... کہ وہ جو یہاں اس کے لئے استعمال کئے گئے ہیں اب ہم یہاں حیران ہیں کہ تمیم داری رضؓ کی حدیث سے جو لوگ اس قیدی شخص کے دجال اکبر ہونے پر استدلال کرتے ہیں ہمیں اس حدیث کے الفاظ میں کونسا وہ جملہ ملا ہے جس میں حضورؐ نے اس شخص ... بارے میں فرمایا ہو کہ یہی شخص ...

"الا انه فی بحر الشام او فی بحر الیمن ... من قبل المشرق" کی جو تشریح کی گئی ہے یہ بعینہ وہی تشریح ہے جو ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ اشرف سے نقل کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

"قال الاشرف یمکن انه صلی الله علیه وسلم کان شاکا فی موضعه وکان فی ظنه انه لایخلو عن هذه المواضع الثلثة فلما ذکر بحر الشام و بحر الیمن یتقن له من جهة الوحی او غلب علی ظنه انه من قبل المشرق فنفی الاولین واضرب عنهما وحقق الثالث" (مرقاۃ ج ۵ ص ۲۰۸)

"اشرفؒ نے کہا ہے کہ ممکن ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مکان دجال کے بارے میں شک اور تردد میں تھے۔ اور آپ ہی کا گمان یہ تھا کہ دجال ان تین مقامات میں سے کسی ایک میں ضرور ہوگا۔ پس جب بحر شام اور بحر یمن کا آپؐ ذکر فرما چکے تب آپ کو وحی کے ذریعے سے یقین حاصل ہوا۔ یا آپ ... پر غالب ہوا کہ دجال مشرق کی جانب سے ظاہر ہوگا۔ اس لئے آپ نے پہلی دو جگہوں سے اعراض کرتے ہوئے ان کی نفی فرمائی اور تیسرے مقام کو متعین کر دیا۔"

شراح حدیث کے یہ اقوال صاف طور پر ... فاطمہ بنت قیس کی حدیث میں تمیم داری رضؓ نے جس مقید شخص کی ... کی تھی حضورؐ نے اسے دجال اکبر نہیں قرار دیا تھا اور نہ قطعی طور پر تمیم داری رضؓ کی اس روایت کی آپ نے توثیق فرمائی تھی۔ بلکہ چونکہ اس شخص کی صفات دجال اکبر کی صفات سے زیادہ مشابہ ... لئے آپ کو اس کے متعلق خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں یہ دجال اکبر نہ ہو۔ اور اس خطرہ کے پیش نظر حضورؐ نے اس کے متعلق بھی لوگوں کو متنبہ فرما دیا پھر اصل دجال کے متعلق فرمایا کہ وہ مشرق کی جانب سے ظاہر ہوگا۔

بالفرض اگر یہ تسلیم بھی کیا جائے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث میں تمیم داری رضؓ کے بیان کے بموجب محبوس فی الجزیرہ شخص پر حضور نے دجال اکبر کا حکم لگایا ہے اور اسی کو آپ نے دجال اکبر قرار دیا ہے۔ پھر بھی تمیم داری رضؓ کی یہ حدیث اصول حدیث کی رو سے اس پایہ کی ہرگز نہیں ہے جس پر کسی اسلامی عقیدہ کی بنیاد رکھی جاسکے۔ یہ روایت اسانید کے اعتبار سے حد تواتر کو نہیں پہنچ سکتی۔ بلکہ صحابہ کرام رضؓ کے طبقہ میں اس کا رتبہ خبر واحد سے زیادہ نہیں ہے۔ یہاں تک کہ بعض محدثین نے اس کے متعلق دعویٰ کیا ہے کہ یہ "غریب فرد" ہے اور فاطمہ رضؓ بنت قیس کے علاوہ کسی دوسرے صحابی رضؓ نے اس کو روایت نہیں کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رضؓ کہتے ہیں:۔

"وقد توهم بعضهم انه غریب فرد"
بعض محدثین نے یہ گمان ظاہر کیا ہے کہ یہ حدیث غریب فرد ہے۔" ان کا یہ دعویٰ اگرچہ حافظ موصوف نے یہ کہکر رد کر دیا ہے کہ:۔ "ولیس کذالک فقد رواه مع فاطمة بنت

قیس ابو ھریرۃ و عائشۃ رضؓ و جابر۔

یہ حدیث غریب فرد اس لئے نہیں ہے کہ اس کو فاطمہ بنت قیس کی طرح ابو ہریرہ رضؓ عائشہ اور جابر رضؓ نے بھی روایت کیا ہے " (فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۶۸) لیکن پھر بھی دو چار صحابہؓ کے روایت کرنے سے حدیث متواتر نہیں بن سکتی بلکہ خبر واحد ہی رہے گی اور اخبار احاد پر اسلامی عقائد کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی ہے تو اگر فاطمہ رضؓ بنت قیس کی اس روایت کو محبوس فی الجزیرہ شخص کے دجال اکبر ہونے پر قطعی الدلالۃ بھی تسلیم کیا جائے تب بھی اس سے یہ اعتقادی مسئلہ ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا۔ کہ دجال اکبر یقینی طور پر وہ قیدی فی الجزیرہ ہے جس کے ساتھ تمیم داری رضؓ کی ملاقات ہوئی تھی " کیونکہ اعتقادیات کے ثبوت کے لئے یا قرآن کریم کی قطعی الدلالۃ آیتیں ضروری ہیں یا پھر متواتر احادیث اور یہاں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

دجال کا مقام خروج اور زمانہ خروج

مقام خروج کے متعلق کتب حدیث میں جو احادیث ملتی ہیں ان پر مجموعی نگاہ ڈالنے سے انسان اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ حضور کو اللہ کی طرف سے مقام خروج کے متعلق بذریعہ وحی صرف اتنا علم دیا گیا تھا کہ مشرق کی جانب سے دجال ظاہر ہوگا۔ اس کے علاوہ کسی مخصوص مقام کے متعلق وحی کے ذریعہ سے حضورؐ کو علم نہیں دیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حضورؐ نے مشرق کی جانب سے خروجِ دجال کا حکم جزم کے ساتھ کیا ہے چنانچہ تمیم داری رضؓ کی روایت میں حضورؐ نے جزم کے ساتھ یہ فرمایا ہے کہ :- لا بل من قبل المشرق۔ اور محدثین نے بھی بالعموم یہ تسلیم کیا ہے کہ مقام خروج کے متعلق جو بات جزم اور یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ دجال مشرق کی جانب سے ظاہر ہوگا " اگرچہ بعض کے نزدیک یہ تعین سمت بھی غالب ظن کی بنا پر ہے نہ کہ مبنی بر وحی جیسا کہ مرقاۃ کے حوالہ سے اوپر مذکور ہوا۔

اس کے علاوہ روایات اور احادیث میں جو دوسرے مقامات کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً مسلمؒ کی ایک روایت میں ہے کہ "دجال اصبہان سے ظاہر ہوگا۔ اور ستر ہزار یہودی اس کی معیت میں ہوں گے " یا مثلاً امام احمدؒ اور حاکمؒ نے ابو بکر کے واسطے سے روایت نقل کی ہے کہ " دجال خراسان سے ظاہر ہوگا " تو یہ ذکر علم وحی پر مبنی نہیں ہے بلکہ حضورؐ کے گمان اور اندیشہ پر مبنی ہے کہ شاید دجال انہی مقامات سے ظاہر ہو۔ ورنہ ان روایات میں ناقابل تطبیق حد تک اختلاف واقع نہ ہوتا۔ نیز محدثینؒ بھی ان میں سے کسی مقام کے متعلق جزم کے ساتھ یہ کہتے کہ " دجال وہاں سے ظاہر ہوگا " حالانکہ مشرق کے علاوہ کسی مقام کے متعلق محدثینؒ نے اپنا جزم اور یقین ظاہر نہیں کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے دجال سے متعلق تحقیق طلب امور کی یہ تفصیل بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے :-

"واما من این یخرج ؟ فمن قبل المشرق جزماً۔ ثم جاء فی روایۃ انہ یخرج من خراسان۔ اخرج ذالک احمدؒ والحاکم من حدیث ابی بکرؓ وفی اخری انہ یخرج من اصبہان اخرجہ مسلم۔ اھ

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۷۶)

" دجال کے متعلق یہ بات کہ وہ کہاں سے ظاہر ہوگا ؟ اس کے بارے میں جزم اور یقین کے ساتھ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ مشرق کی جانب سے دجال خروج کرے گا۔ پھر ایک روایت میں یہ آیا ہے کہ خراسان سے دجال ظاہر ہوگا۔ امام احمدؒ اور حاکمؒ نے ابو بکرؓ کے واسطہ سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ اصبہان سے دجال ظاہر ہوگا "

بہر حال احادیث میں جن خصوصی مقامات کا ذکر کیا گیا ہے وہ علم وحی پر مبنی نہیں ہے۔ اور نہ حضورؐ کو ان مقامات کے متعلق بذریعہ وحی کوئی قطعی علم دیا گیا تھا۔ بلکہ گمان اور اندیشے کی بنا پر ان کا ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا کسی خاص مقام کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ " دجال لازماً وہاں سے ظاہر ہوگا " اسلامی عقیدہ ہرگز نہیں ہے۔

[illegible] اسی طرح کی حالت زمانۂ خروج کی بھی ہے۔ اس کے [illegible] بھی جو بات جزم اور یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے وہ [illegible] یہ ہے کہ "قیامت سے قبل کسی قریبی زمانہ میں دجال ظاہر ہوگا"

[illegible] علاوہ کسی مخصوص وقت کے متعلق [illegible] حضور کو وحی کے ذریعے کوئی علم دیا گیا تھا اور نہ جزم اور یقین [illegible] حضور نے یہ فرمایا ہے کہ "خاص فلاں وقت میں دجال ظاہر ہوگا" وحی کے ذریعے [illegible] علم دیا گیا تھا کہ قیامت کے قریب اس کا ظہور ہوگا۔ اور یہ علم بھی ابتدا میں نہیں بلکہ اخیر میں دیا گیا تھا [illegible] ابتدا میں حضور نے اپنے زمانے میں بھی خروج دجال کا اندیشہ ظاہر فرما دیا تھا۔ ابو داؤد کی [illegible] اس کا ذکر کیا گیا ہے:۔

"عن النواس بن سمعان قال ذکر [illegible] صلی الله علیه وسلم [illegible] ل ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجه دونکم وان یخرج ولست فیکم فامرؤ حجیج نفسه والله خلیفتی علی کل مسلم"

(ابوداؤد۔ ج ۲ ص ۵۹۳)

"نواس بن سمعان کہتے ہیں کہ حضور نے ایک دفعہ دجال کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: کہ اگر وہ میری زندگی میں ظاہر ہو جائے تو میں [illegible] مقابلہ کروں گا۔ لیکن اگر وہ میرے بعد ظاہر ہو جائے تو ہر شخص بطور خود اس کا مقابلہ کرے اور اللہ ہی میری طرف سے میرے ہر مسلمان امتی کا محافظ اور نگہبان ہے۔"

حافظ [illegible] رحمۃ اللہ علیہ ان یخرج وانا فیکم کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"انه محمول علی ان ذالک کان قبل [illegible] له وقت خروجه و علاماته فکان یجوّز ان یخرج فی حیاته صلی الله علیه وسلم ثم [illegible] له وقت خروجه فاخبر به [illegible] لک تجتمع الاخبار

(فتح الباری۔ ج ۱۳۔ ص [illegible])

"حضور کا ارشاد: ان یخرج وانا فیکم اس وقت کا ارشاد ہے جس وقت کہ حضور کو [illegible] دجال کا وقت بھی معلوم نہ تھا اور علامات [illegible] نہ تھیں۔ اس وقت [illegible] کہ دجال آپ کے زمانے میں ظاہر ہو جائے۔ آپ کو وحی کے [illegible] خروج کا وقت بتا دیا گیا تو آپ نے اس کی خبر دے دی۔ اسی توجیہ سے تمام احادیث [illegible] جمع ہوسکتی ہیں۔"

حافظ ابن حجر کے اس قول سے صاف طور پر یہ بات واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتدائی زمانے میں وحی کے ذریعہ سے کوئی علم دجال کے زمانۂ خروج کے متعلق نہیں دیا گیا تھا۔ اس وقت جو کچھ زمانۂ خروج کے متعلق آپ نے ارشادات فرمائے ہیں وہ علم وحی پر مبنی نہیں تھے بلکہ خیال اور گمان پر مبنی تھے ان ہی میں سے ایک ارشاد یہ ہے:۔

"ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجه دونکم"

اس کے بعد زمانۂ خروج کے متعلق وحی کے ذریعہ سے علم دے دیا گیا تو آپ نے دجال کے زمانۂ خروج سے امت کو آگاہ فرما دیا۔

لیکن یہ یاد رہے کہ وحی کے ذریعہ سے بعد میں جو علم دیا گیا تھا وہ کسی معین اور مخصوص وقت کا علم نہ تھا۔ کیونکہ روایات اور احادیث سے اس کا کوئی پتہ نہیں چلتا اور نہ حضور نے اس کی کوئی خبر دی ہے بلکہ وہ صرف اس بات کا علم تھا کہ "دجال آپ کے عہد میں نہیں بلکہ قیامت کے قریبی زمانے میں ظاہر ہوگا۔ لہٰذا آپ کا یہ اندیشہ کہ دجال میرے زمانہ میں کہیں پیدا نہ ہو جائے" قبل از وقت ہے۔

مسئلہ دجال کے متعلق اوپر جو مباحث پیش کئے گئے ذیل میں ان کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ ہم اس کی روشنی میں آگے چل کر دیکھیں کہ مولانا مودودی نے دجال کے متعلق جو کچھ

اپنی تحقیق پیش کی ہے وہ علمائے سلف کے مذاہب میں سے کسی مذہب کے ساتھ موافق ہے یا نہیں۔ اور دور حاضر کے مخصوص علمائے کرام نے اس مسئلہ میں مولانا مودودی پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ کہاں تک صحیح اور درست ہو سکتے ہیں۔

گذشتہ مباحث کا خلاصہ

سابقہ مباحث جو اس مسئلہ کے متعلق پیش کئے گئے ہیں خلاصہ کی صورت میں ان سے جو امور واضح طریقہ سے معلوم ہوئے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

(۱) روایات اور صحیح احادیث سے دجال کے متعلق جو چیزیں یقینی طور پر ثابت ہیں اور جن پر اہل السنۃ بھی متفق ہیں اور اسلامی عقیدے کی حیثیت بھی انہیں حاصل ہے اور علم وحی پر مبنی بھی معلوم ہوتی ہیں وہ چار چیزیں ہیں ایک تو دجال کا وجود، دوسرا قیامت کے کسی قریبی زمانے میں اس کا خروج۔ تیسرا ان صفات کا حامل ہونا جو صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہیں چوتھا یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اسے قتل کریں گے۔

(ب) مندرجۂ بالا چار چیزوں کے متعلق جو صحیح احادیث وارد ہیں ان میں کوئی بنیادی اختلاف یا تعارض ایسا نہیں پایا جاتا جو آسانی کے ساتھ دفع نہ کیا جا سکے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کو ان چار چیزوں کا علم وحی الٰہی کے ذریعہ سے دیا گیا تھا۔ نہ کہ آپؐ نے ان چیزوں کی خبر کسی خیال یا گمان کی بنا پر دی تھی۔

(ج) مذکورہ بالا چار چیزوں کے علاوہ روایات اور صحیح احادیث سے شخصیت دجال، مقام خروج اور زمانۂ خروج کے متعلق کوئی قطعی اور یقینی فیصلہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ دجال اکبر خصوصی طور پر ابن صیاد ہوگا یا جزیرے میں مقید شخص۔ اسی طرح اس کا مقام خروج بھی کوئی معین اور مخصوص مقام نہیں ہے۔ صرف اتنی بات جزم اور یقین کے ساتھ بتائی گئی ہے کہ۔ "دجال مشرق کی جانب سے ظاہر ہوگا" نیز زمانۂ خروج کے متعلق بھی کوئی مخصوص وقت معین نہیں کیا گیا ہے کہ اسی میں دجال خروج کرے گا۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک امر پر بھی کسی دور میں علمائے امت متفق نہیں ہوئے ہیں۔ بلکہ ہر دور میں مختلف رہے ہیں اس لئے شخصیت، مقام خروج، زمانۂ خروج کا تعلق اسلامی عقائد میں داخل نہیں ہے۔"

(د) ان امور کے متعلق جتنی روایات اور احادیث وارد ہوئی ہیں۔ وہ نہ قطعی الثبوت ہیں اور نہ قطعی الدلالۃ نہ ان میں سے کسی ایک امر پر عہد صحابہؓ میں اجماع نصی ہوا ہے جو ہم تک تواتر پہنچ سکا ہو۔ اور اسلامی عقائد کی بنیادیں قطعیات ہوا کرتی ہیں نہ کہ ظنیات۔ اس سے بطور نتیجہ یہ بات خود بخود ثابت ہوتی ہے کہ ان چیزوں کے متعلق حضورؐ کے ارشادات علم وحی پر مبنی نہیں تھے بلکہ خیال، ظن اور اندیشہ پر مبنی تھے۔"

اس کے بعد مندرجۂ بالا خلاصہ کے چار امور کی روشنی میں ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ مولانا مودودی نے دجال کے متعلق اپنا جو نظریہ پیش کیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط۔ اور علمائے کرام کے اٹھائے ہوئے اعتراضات میں کوئی وزن بھی ہے یا کہ نہیں! ذیل میں یہ دونوں باتیں ملاحظہ فرمائی جائیں:۔

مولانا مودودی کا نظریہ

ایک شخص نے دجال کے متعلق مولانا مودودی سے یہ سوال کیا کہ:

"ترجمان القرآن میں کسی صاحب نے سوال کیا تھا کہ کانے دجال کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کہیں مقید ہے تو آخر وہ کونسی جگہ ہے؟ آج دنیا کا کونہ کونہ انسان نے چھان مارا ہے پھر کیوں کانے دجال کا پتہ نہیں چلتا؟"

اس کا جواب آپ کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ "کانا دجال وغیرہ تو افسانے ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے۔" لیکن جہاں تک مجھے

معلوم ہے کم از کم تیس روایات میں دجال کا تذکرہ
موجود ہے جس کی تصدیق بخاری و مسلم، ابوداؤد
ترمذی۔ شرح السنہ اور بیہقی کے ملاحظے سے
کی جاسکتی ہے پھر آپ کا [illegible]
ہے؟

مولانا نے اس سوال کا درج ذیل جواب دیا ہے:۔

جواب:۔ میں نے جس چیز کو افسانہ قرار دیا
ہے وہ یہ خیال ہے [illegible] میں مقید ہے باقی
رہا یہ امر کہ ایک بڑا فتنہ پرداز (الدجال) ظاہر
ہونے والا ہے تو اس کے متعلق احادیث میں
جو خبر دی گئی ہے میں اس کا قائل ہوں۔ اور ہمیشہ
اپنی نماز میں وہ دعائے ماثورہ پڑھا کرتا ہوں
جس میں منجملہ دوسرے تعوذات کے ایک یہ بھی
ہے کہ اعوذ بک من فتنۃ المسیح
الدجال۔"
(رسائل و مسائل حصہ اول)

اس عبارت میں مولانا نے صاف طور پر آنے والے دجال کا اعتراف کیا ہے جو قیامت کی ایک علامت ہے اور احادیث میں اس کے متعلق خبر دی گئی ہے اور بتایا کہ میں نہ صرف اس کا قائل ہوں بلکہ اس کے متعلق عملاً حضور کی سنت کا پیرو بھی ہوں۔ حضور بھی اپنی نماز میں منجملہ دوسرے تعوذات کے دعائے ماثورہ اعوذ بک من فتنۃ المسیح الدجال پڑھا کرتے تھے۔ اور میں بھی پڑھا کرتا ہوں۔" آگے دجال کی شرعی حیثیت اور اس کے متعلق اسلامی عقیدے کی توضیح اور مختلف روایات کے مابین تطبیق کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

"دجال کے متعلق جتنی احادیث نبی صلی اللہ علیہ
وسلم سے مروی ہیں ان کے مضمون پر مجموعی نظر
ڈالنے سے یہ بات صاف واضح ہوجاتی ہے کہ
حضور کو اللہ کی طرف سے اس معاملہ میں جو
علم دیا گیا تھا وہ صرف اس حد تک تھا کہ ایک بڑا
دجال ظاہر ہونے والا ہے اس کی یہ اور یہ صفات
ہوں گی۔ اور وہ ان ان خصوصیات کا حامل
ہوگا۔

اس عبارت میں مولانا نے دجال کے متعلق جن امور کا تذکرہ کیا ہے بعینہ وہ امور ہیں جن پر دجال کے متعلق اہل السنۃ والجماعۃ متفق ہیں۔ مسئلہ دجال کی ابتداء میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے قاضی عیاض کا قول نقل کرتے ہوئے مذہب اہل السنۃ والجماعت کی جو ترجمانی کی ہے۔ اس میں جو امور مذکور ہیں وہ بعینہ یہی امور ہیں جو مولانا مودودی نے اس عبارت میں دجال کے لئے ذکر کئے ہیں۔ توضیح کی غرض سے یہاں پھر وہ عبارت نقل کی جاتی ہے جو بحث کی ابتداء میں ایک دفعہ نقل کی جاچکی ہے۔

"قال القاضی عیاض فی ھذہ الاحادیث
حجۃ لاھل السنۃ فی صحۃ وجود
الدجال وانہ شخص معین یبتلی
اللہ بہ العباد ویقدرہ علی اشیاء
کاحیاء المیت الذی یقتلہ وظھور
الخصب والانھار والجنۃ والنار
وغیرھا وقد خالف فی ذالک بعض
الخوارج والمعتزلۃ والجھمیۃ
فانکروا وجود الدجال وردوا
الاحادیث الصحاح وذھب طوائف
منھم کالجبائی الی انہ صحیح
الوجود لکن کل الذی معہ مخاریق
وخیالات لاحقیقۃ لھا۔ اھ
(فتح الباری۔ ج ۱۳ ص ۸۹۔۹۰)

"قاضی عیاض نے کہا ہے کہ یہ احادیث اہل السنۃ
والجماعۃ کے لئے اس بارے میں حجت ہیں کہ دجال
کا وجود صحیح ہے اور یہ کہ وہ ایک معین شخص ہوگا
جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو آزمائش
میں ڈالے گا۔ اور اسے چند چیزوں پر قدرت بھی
دیگا۔ جیسے اس میت کو دوبارہ زندہ کرنا جس کو وہ

پہلے قتل کرے گا۔ اور رزق کی فراوانی، نہریں، جنت
دوزخ اور دوسری چیزیں ۔ رہے بعض خوارج و
معتزلہ اور جہمیہ، تو وہ دجال کے وجود سے منکر
ہوئے ہیں ۔ اور صحیح احادیث کو انہوں نے رد
کیا ہے ۔ جبائی اور بعض دوسرے اہل باطل کے
گروہ نے دجال کا وجود تو تسلیم کیا ہے لیکن دجال
[illegible] جو چیزیں ہوں گی ان تمام کو خارق
[illegible] امور اور خیالی چیزیں قرار دیا ہے جن
[illegible] نزدیک کوئی حقیقت نہیں ہے ۔"
[illegible] عبارت میں دجال کے متعلق اہل السنہ والجماعۃ
اور فرقِ باطلہ کے درمیان جو چیزیں مابہ النزاع اور اختلافی
[illegible] ہیں وہ دجال کا وجود اور ظہور اور وہ صفات و
[illegible] خصوصیات ہیں جو صحیح احادیث سے دجال کے لئے ثابت
ہیں ان ہی چیزوں کے بارے میں اہل السنت کا مذہب
[illegible] وہ دجال کے لئے ثابت اور صحیح ہیں ۔ اور فرقِ باطلہ
کا مذہب ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اس کے لئے ثابت
نہیں ہیں ۔ اور یہی تمام امور مولانا کی سابقہ عبارت میں
دجال کے لئے ثابت کئے گئے ہیں۔

اس کے بعد مزید توضیح کے لئے مقام خروج زمانۂ خروج
اور شخصیتِ دجال پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا نے جو کچھ تحریر
[illegible] اس کے بارے میں ایک صاحب نے مولانا کو لکھا تھا کہ
[illegible] بعض الفاظ اور فقروں سے جناب رسالت مآب
[illegible] اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کا پہلو نکلتا ہے مولانا
نے ان کے جواب میں جو کچھ تحریر فرمایا وہ درج ذیل ہے :۔

"معاذ اللہ کوئی مسلمان اس بارگاہ میں گستاخی
کا کبھی خیال بھی کر سکتا ہے اور اگر کرے تو ایک
[illegible] بھی دائرۂ ایمان میں رہ سکتا ہے؟
[illegible] دینی بھائی کو یہ سوءِ ظن تو مجھ سے نہ
ہونا چاہئے کہ میں کبھی اس کفر سے بھی ملوث
ہو سکتا ہوں ۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ کسی مسئلے
کے بیان میں ایک طرزِ تعبیر میرے نزدیک حدودِ
شرع و ادب کے اندر ہوا ۔ اور دوسرا اس میں
کوئی تجاوز محسوس کرے ۔ میں نے اس مضمون میں
جو کچھ لکھا تھا ۔ پورے احساسِ ذمہ داری کے ساتھ
یہی سمجھتے ہوئے لکھا تھا کہ یہ حدودِ شرع و ادب
کے [illegible] ہے اور اب بھی اپنے دوست کے توجہ
[illegible] کے بعد کافی غور کرنے پر بھی میں اس میں
کوئی تجاوز محسوس نہیں کر سکا ہوں ۔ تاہم یہ معلوم
ہو جانے کے بعد کہ کوئی شخص اس میں تجاوز
محسوس کر سکتا ہے ۔ میں ان عبارتوں کو بدل
دینا زیادہ مناسب سمجھتا ہوں تا کہ کسی غلط فہمی
کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے ۔"

(ترجمان القرآن جمادی الاول ۱۳۷۴ھ)

اس کے بعد مولانا نے رسائل و مسائل حصہ اول کے پہلے
ایڈیشن کی عبارت کا بیشتر حصہ بدل دیا ۔ اور دوسرے ایڈیشن
میں نئی عبارت کا متن درج ذیل صورت میں شائع ہوا ہے؟

"دجال کے متعلق جتنی احادیث نبی صلی اللہ علیہ
وسلم سے مروی ہیں ان کے مضمون پر مجموعی نظر ڈالنے
سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضور ص کو اللہ کی
طرف سے اس معاملہ میں جو علم ملا تھا وہ صرف
اس حد تک تھا کہ ایک بڑا دجال ظاہر ہونے والا
ہے ۔ اس کی یہ اور یہ صفات ہونگی ۔ اور وہ ان
ان خصوصیات کا حامل ہوگا ۔ لیکن آپ کو
یہ نہیں بتایا گیا کہ وہ کب ظاہر ہوگا ۔ اور کہاں
ظاہر ہوگا ۔ اور یہ کہ آیا وہ آپ کے عہد میں پیدا
ہو چکا ہے یا آپ کے بعد کسی بعید زمانے میں
پیدا ہونے والا ہے ان امور کے متعلق جو مختلف
باتیں حضور ص سے احادیث میں منقول ہیں ان
کا اختلافِ مضمون یہ ظاہر کرتا ہے اور حضور کے
طرزِ کلام سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ وہ آپنے
بر بنائے وحی نہیں بلکہ بر بنائے ظن و قیاس ارشاد
فرمائیں ۔ کبھی آپنے یہ خیال ظاہر فرمایا کہ دجال

[illegible] سے اٹھے گا کبھی یہ کہ اصفہان سے اور کبھی یہ کہ شام وعراق کے درمیانی علاقہ سے پھر کبھی آپ نے ابن صیاد نامی اس یہودی بچے پر جو مدینہ میں (غالباً ۲ یا ۳ ھ میں) پیدا ہوا تھا۔ یہ شبہ کیا کہ شاید یہی دجال ہو۔ اور آخری روایت [illegible] کہ سنہ ۹ ہجری میں جب فلسطین کے [illegible] ایک عیسائی راہب (تمیم داری رضؓ) نے آکر اسلام قبول کیا [illegible] آپ کو یہ قصہ سنایا کہ ایک مرتبہ وہ سمندر میں (غالباً بحر روم یا بحر عرب) میں سفر کرتے ہوئے ایک غیر آباد جزیرے میں پہنچے اور وہاں ان کی ملاقات ایک عجیب شخص سے ہوئی اور اس [illegible] انہیں بتایا کہ وہ خود ہی دجال ہے تو آپ نے ان [illegible] باور کرنے کی کوئی وجہ نہ سمجھی [illegible] اپنے شک کا اظہار فرمایا کہ [illegible] دجال بحر روم یا بحر عرب میں ہے [illegible] خیال کرتا ہوں کہ وہ مشرق سے ظاہر ہوگا۔

[illegible] روایات پر جو شخص بھی مجموعی نظر ڈالے گا وہ اگر علم حدیث اور اصولِ دین سے کچھ بھی واقف ہو تو اسے یہ سمجھنے میں کوئی زحمت [illegible] نہ آئے گی کہ اس معاملہ میں حضورؐ کے ارشادات دو اجزاء پر مشتمل ہیں۔

جزو اول یہ کہ دجال آئے گا۔ ان صفات کا حامل ہوگا اور یہ اور یہ فتنے برپا کرے گا۔ یہ بالکل یقینی خبریں ہیں جو آپ نے اللہ کی طرف سے دی ہیں۔ ان میں کوئی روایت دوسری روایت سے مختلف نہیں ہے۔

جزو دوم یہ کہ دجال کب اور کہاں ظاہر ہوگا اور وہ کون شخص ہے۔ اس میں نہ صرف یہ کہ روایات مختلف ہیں بلکہ اکثر روایات میں شک اور شبہ اور گمان پر دلالت کرنے والے الفاظ بھی مروی ہیں۔ مثلاً ابن صیاد کے متعلق آپ کا حضرت عمر رضؓ سے یہ فرمانا کہ اگر دجال یہی ہے تو اس کے قتل کرنے والے تم نہیں ہو۔ اور اگر یہ وہ نہیں ہے تو تمہیں ایک معاہد کو قتل کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ یا مثلاً ایک حدیث میں آپ کا یہ ارشاد کہ اگر وہ میری زندگی میں آگیا تو میں حجت سے اس کا مقابلہ کروں گا۔ ورنہ [illegible] ہر مومن کا حامی و ناصر ہے [illegible] دوسرے جز کی دینی اور اصولی حیثیت ظاہر ہے کہ وہ نہیں ہو سکتی جو پہلے جز کی ہے جو شخص [illegible] تمام تفصیلات کو اسلامی عقائد میں شمار کرتا ہے وہ غلطی کرتا ہے بلکہ اس کے ہر حصے کی صحت کا دعویٰ کرنا بھی درست نہیں ہے ابن صیاد پر آپ کو شبہ ہوا تھا کہ شاید وہی دجال ہو۔ اور حضرت عمر رضؓ نے تو قسم کھالی تھی کہ یہی دجال ہے مگر بعد میں وہ مسلمان ہوا۔ حرمین میں رہا۔ حالتِ اسلام میں مرا۔ اور اس کی نماز جنازہ مسلمانوں نے پڑھی۔ اب اس کی کیا گنجائش باقی رہ گئی کہ آج تک ابن صیاد پر دجال ہونے کا شبہ کیا جاتا رہے؟ تمیم داری رضؓ کے بیان کو حضورؐ نے اس وقت تک تقریباً صحیح سمجھا تھا۔ مگر کیا ساڑھے تیرہ سو برس تک بھی اس شخص کا ظاہر نہ ہونا جسے حضرت تمیم نے جزیرے میں محبوس دیکھا تھا یہ ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہے کہ اس نے اپنے دجال ہونے کی جو خبر حضرت تمیم رضؓ کو دی تھی وہ صحیح نہ تھی؟ حضورؐ کو اپنے زمانہ میں یہ اندیشہ تھا کہ شاید دجال آپ کے عہد ہی میں ظاہر ہو جائے یا آپ کے بعد کسی قریبی زمانہ میں ظاہر ہو۔ لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ساڑھے تیرہ سو برس گذر چکے ہیں اور ابھی تک دجال نہیں آیا؟ اب ان چیزوں کو اس طرح نقل و روایت کئے جانا کہ گویا یہ بھی اسلامی عقائد ہیں۔ نہ تو اسلام کی صحیح نمایندگی ہے اور نہ

اور تضاد و بطلان پا چکے ہوتے۔"

ثانیاً حضور ص سے پہلے جتنے انبیاء گزر چکے ہیں ان سب کے متعلق حضور ص ہی نے یہ فرمایا ہے کہ ہر نبی ص نے دجال کے فتنہ سے اپنی قوم کو ڈرایا ... الا وقد انذر قومہ الدجال (بخاری)۔ تو کیا ان انبیاء علیہم السلام کے متعلق آپ کہہ سکتے ہیں کہ دجال کے متعلق ان کے اس قسم کے تخویفی ارشادات مبنی بر وحی تھے؟ کیا ان کو اس قسم کی کوئی وحی خدا کی طرف سے آئی تھی کہ دجال آپ کی امتوں میں ظاہر ہوگا؟ جبکہ امر واقعہ یہی تھا کہ دجال خاص حضور ہی کی امت میں ظاہر ہوگا۔ اور ان کا زمانہ خروج دجال کا زمانہ تھا ہی نہیں۔ برعکس سبیاد پر آپ سارے انبیاء علیہم السلام کے متعلق یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے یہ تمام ارشادات مبنی بر وحی ہیں؟

ثالثاً دجال کے زمانہ خروج کے متعلق حضور ص کے ارشادات کا انداز بیان خود بتلا رہا ہے کہ وہ مبنی بر وحی نہیں بلکہ شک اور گمان پر مبنی ہیں۔ ہمارے اس دعویٰ کے ثبوت کے لئے حضور ص کا یہ ارشاد واضح دلیل اور بیّن برہان ہے۔ ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجہ وان یخرج ولست فیکم فامرؤ حجیج نفسہ۔ جو لوگ عربی زبان کے محاورے سے تھوڑی بہت واقفیت رکھتے ہیں، وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ ارشاد شک اور تردد پر مبنی ہے۔ کیونکہ عربی محاورات میں لفظ اِنْ شک اور تردد کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور شک و تردد ہی میں استعمال بھی کیا جاتا ہے پھر کس طرح عقل سلیم یہ باور کرے گی کہ زمانہ خروج کے بارے میں حضور ص کے یہ ارشادات از قسم پیشین گوئی ہیں اور ان کی بنیاد علم وحی پر رکھی گئی ہے؟ کیا انبیاء علیہم السلام کو بھی اپنی وحی کے بارے میں شک اور تردد لاحق ہو سکتا ہے؟

آپ مانیں یا نہ مانیں مگر ہے یہ حقیقت کہ ان یخرج وانا فیکم کو مولانا مودودی کی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے بھی شک اور تردد پر محمول کیا ہے چنانچہ اس جملہ کی تشریح کرتے ہوئے حافظ موصوف لکھتے ہیں:-

"ان محمول علی ان ذلک کان قبل ان یتبین لہ وقت خروجہ و علاماتہ فکان یجوز ان یخرج فی حیاتہ ثم بین ... فاخبر بہ - اھ

(فتح ج ۱۳ ص ۸۸)

"حضور ص کا یہ ارشاد اس وقت کا تھا جب کہ آپ کو خروج دجال کا وقت اور علامات نہیں بتائے گئے تھے تو اس وقت آپ ممکن سمجھتے تھے کہ شاید دجال آپ کے زمانہ میں ظاہر ہو جائے پھر آپ کو وقت خروج بتا دیا گیا تو آپ نے اس کی خبر دے دی۔"

تو کیا آپ کے نزدیک حافظ ابن حجر نے بھی منصب رسالت پر نارو احملہ کیا ہے؟ پھر امام نووی کے متعلق آپ کیا فتویٰ صادر فرمائیں گے۔ جب کہ انھوں نے بھی حضور ص کے ان ارشادات کے متعلق یہ تصریح کی ہے کہ:-

والظاہر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یوح الیہ فی امرہ بشیٔ وانما اوحی الیہ بصفات الدجال وکان فی ابن صیاد قرائن محتملۃ فلذالک کان صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع فی امرہ بشیٔ بل قال لعمر رض لا خیر لک فی قتلہ:

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۷۹)

"ظاہر یہ ہے کہ حضور ص کو ابن صیاد کے متعلق وحی کے ذریعہ سے کوئی علم نہیں دیا گیا تھا بلکہ وحی کے ذریعہ سے آپ کو صرف صفات دجال کا علم ملا تھا ابن صیاد میں بھی چونکہ دجال ہونے کی صفات موجود تھیں اس لئے حضور ص نے اس کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ عمر رض سے صرف یہ فرمایا کہ اس کو قتل کرنے میں آپ کی بھلائی نہیں ہے:-

کیا ان عبارات میں صریح طور پر حضورؐ کی طرف دجال کے معاملہ میں شک اور تردد کی نسبت نہیں کی گئی ہے؟ پھر چاہیئے کہ آپ جرات سے کام لے کر امام نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ دونوں کے متعلق بھی مولانا مودودی کی طرح یہ فتویٰ دیدیں کہ انہوں نے بھی منصب رسالت پر ناپاک حملہ کیا ہے۔"

لہٰذا آپ کا یہ الزام کہ "مولانا مودودی نے اس طرح کا دعویٰ کر کے منصب رسالت پر نارواحملہ کیا ہے" بجائے خود مولانا مودودی پر ایک ناپاک اور ناروا حملہ ہے۔

[illegible] مولانا مودودی کے متعلق محترم قاضی صاحب کا یہ دعویٰ کرنا کہ انہوں نے حضورؐ کے متعلق یہ کہا ہے کہ:۔

"[illegible] حضورؐ دجال کے ظہور کے بارے میں خود شک [illegible]"

([illegible] تنقیدی نظر ص۸۸)

محض افتراء اور صریح بہتان ہے جس کی توقع کم سے کم ایک ایسے عالم سے تو نہیں کی جاسکتی جو اپنے آپ کو شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ مرقدہٗ کا ایک [illegible] رہے ہیں۔

[illegible] کے بارے میں تو مولانا مودودی نے یہ تصریح فرمائی ہے [illegible] حضورؐ کو وحی کے ذریعہ سے اس کا علم دیا گیا تھا"

یہ بھی مولانا نے تصریح فرمائی ہے کہ ظہور دجال اور صفات دجال کے [illegible] میں حضورؐ کے تمام ارشادات وحی پر مبنی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض بھی نہیں ہے"

دوسرا اعتراض

اس کے بعد محترم قاضی مظہر حسین صاحب اعتراض [illegible] میں ارشاد فرما رہے ہیں:۔

"[illegible] دجال اکبر کے معاملہ میں حضورؐ نے تصریح فرمادی [illegible] کہ اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے دوبارہ نزول فرماکر باب لُد پر قتل کریں گے اور چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قرب قیامت میں نازل ہوں گے اس لئے یہ متعین ہوگیا کہ دجال کا ظہور بھی اس وقت ہوگا۔ لہٰذا یہ شبہ جاتا رہا کہ حضورؐ کو یہ اندیشہ تھا کہ دجال آپ کے عہد میں [illegible] ہو جائے اسی طرح دجال کی دوسری علامات بھی [illegible] احادیث میں منقول ہیں۔ قرب قیامت سے [illegible] رکھتی ہیں"

(تنقیدی نظر ص۸۸)

[illegible]

جناب عالی یہ بات سب کے لئے مسلّم ہے کہ دجال قیامت کے قریب [illegible] ظاہر ہوگا۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام [illegible]

لیکن اس سے یہ شبہ کیسے رفع [illegible] حضورؐ کو ان یخرج وانا فیکم کے ارشاد فرمانے کے وقت یہ اندیشہ نہ تھا کہ دجال آپؐ کے عہد میں ظاہر ہو جائے؟ یہ علم کہ دجال قیامت کے قریب ظاہر ہوگا۔ یہ تو بنا بہ قول جمہورؒ بعد میں دیا گیا تھا نہ کہ ابتداء میں ورنہ ابن صیاد کے بارے میں آپ کو یہ شبہ کیسے پیدا ہو سکتا تھا کہ کہیں وہ دجال اکبر ہو۔ تو یہ کیوں جائز نہیں کہ ابتداء میں حضورؐ کو اپنے عہد [illegible] ظہور دجال کا اندیشہ ہو۔ اور اسی بنا پر آپنے فرمایا ہو کہ:

وانا فیکم فانا حجیجہ؟ جس طرح کہ مولانا مودودی کہتے ہیں؟ پھر یہی بات تو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے بھی کہی ہے کہ اس ارشاد کے وقت حضورؐ کو اپنے عہد میں دجال کے ظاہر ہونے کا شبہ اور اندیشہ تھا تو اس کے متعلق جناب عالی کی رائے کیا ہے؟

ثانیاً حضور کی مجرد اس تصریح سے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام دجال کو باب لُد پر قتل کریں گے۔ آپ کا یہ اندیشہ کیسے زائل ہو سکتا ہے کہ دجال آپ کے عہد میں ظاہر نہ ہو جائے؟ کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اگرچہ قرب قیامت میں نازل ہوں گے۔ مگر حضورؐ کا عہد بھی تو قیامت کے قریب کا عہد ہے۔ آپنے فرمایا ہے:۔

"بعثت انا والساعۃ کھاتین"

"میں اور قیامت دونوں دو انگلیوں کی طرح ایک ساتھ بھیجے گئے ہیں"

اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی کتاب مبین میں فرمایا ہے:-

• اقتربت الساعۃ وانشق القمر

قیامت قریب ہوگئی اور چاند پھٹ گیا۔

[illegible] فرمایا ہے:-

اقترب للناس حسابہم

• لوگوں کا وقت حساب قریب ہوگیا۔

نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آنحضور [illegible] ابتداءً یہ خیال [illegible] دجال کا خروج میرے بعد میں ہو۔ اور نزول [illegible] وقتل دجال بعد میں واقع ہو۔

در اصل آپ حضرات کے دل و دماغ پر تعصب کا جذبہ غالب ہوگیا ہے اس لئے آپ مولانا مودودی کی ہر بات کی تردید کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ حالانکہ ہر بات قابلِ تردید نہیں ہوا کرتی ہے۔ میرا دعویٰ ہے کہ اصولِ دین اور مسلماتِ شریعت کی روشنی میں دجال کے متعلق اگر صحیح اسلامی عقیدہ کوئی ہوسکتا ہے تو وہ صرف وہی عقیدہ ہے جو مولانا مودودی نے اپنی تحریروں میں بیان کیا ہے۔ اور جو لوگ اس پر اعتراض کرتے ہیں وہ خواہ مخواہ ایک سیدھی بات میں ٹیڑھ نکالنے کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔

تیسرا اعتراض

پھر محترم جناب قاضی مظہر حسین صاحب اعتراض ۳ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ:-

"ابن صیاد بھی متعدد دجالوں میں سے ایک دجال تھا۔ حضور ؐ نے اس کو دجالِ اکبر نہیں سمجھا۔"

چوتھا اعتراض

بالفرض اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضور ؐ نے کچھ باتیں اپنے قیاس کی بنا پر فرمائی تھیں تو پھر بھی یہ ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی حضور ؐ کے شک کو دور نہ فرمایا گیا ہو۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا خطا پر باقی رہنا محال ہے۔" (تنقیدی نظر ص۳۸)

تبصرہ:

محترم قاضی صاحب نے اعتراض ۳ میں جو یہ فرمایا ہے کہ "ابن صیاد متعدد دجالوں میں سے ایک دجال تھا۔ حضور ؐ نے اس کو دجالِ اکبر نہیں سمجھا۔" اس سے شاید وہ مولانا مودودی کے اس نکتہ کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ:-

"ابن صیاد پر آپ کو شبہ ہوا تھا کہ شاید وہی دجال ہو۔ اور حضرت عمرؓ نے تو قسم بھی کھالی تھی کہ یہی دجال ہے مگر بعد میں وہ مسلمان ہوا حرمین میں رہا۔ حالتِ اسلام میں مرا اور اس کی نماز جنازہ مسلمانوں نے پڑھی۔ اب اسکی گنجائش کہاں باقی رہ گئی کہ آج تک ابن صیاد پر دجال ہونے کا شبہ کیا جاتا رہے۔" اگر محترم قاضی صاحب کا مقصد فی الواقع یہی ہو تو ہم اس کے متعلق عرض کریں گے کہ آپ کا یہ جواب آپ کے اس نظریہ کے خلاف ہے جو صحابہ کرام کے متعلق آپ رکھتے ہیں۔ کیونکہ ان کے متعلق آپ کا نظریہ یہ ہے کہ وہ اس معنی میں معیارِ حق ہیں کہ ان کا ہر قول اور فیصلہ دینی معاملات میں مبنی برحق اور صواب ہے اور جو بھی قول یا فیصلہ ان کے قول اور فیصلہ کے خلاف ہوگا وہ باطل بھی ہوگا اور گمراہی بھی۔

یہ جواب اس نظریے کے خلاف اس لئے ہے کہ ابن صیاد کے متعلق حضرت عمرؓ۔ ابن عمرؓ۔ جابرؓ۔ ابن مسعودؓ اور حضرت ابوذر رضی اللہ عنہم اجمعین کا یہ مذہب اور قطعی فیصلہ تھا کہ وہی دجالِ اکبر ہے۔ یہاں تک کہ اس کی موت حرمین میں رہائش اور موت کے بعد اس پر نماز جنازہ پڑھنا یہ سب امور ان کے اس عزم کو متزلزل نہ کر سکے جو ابن صیاد کے دجالِ اکبر ہونے کے متعلق انہیں حاصل تھا۔ حضرت جابرؓ سے ان کے شاگرد ابن ابی سلمہ نے کہا کہ ابن صیاد کے متعلق آپ کیسے کہتے ہیں کہ وہ دجالِ اکبر ہے حالانکہ انہ قد مات۔ وہ تو مر چکا ہے۔ حضرت جابرؓ نے فرمایا:- وان مات۔ اگرچہ مر چکا ہے۔ پھر ابن ابی سلمہ نے کہا کہ فانہ قد

وہ تو مسلمان ہو چکا ہے۔ فرمایا۔ و ان اسلم اگرچہ
مسلمان ہو چکا ہے۔ پھر اس نے کہا کہ فانہ دخل المدینۃ
وہ تو مدینہ میں بھی داخل ہو چکا ہے۔ فرمایا: و ان دخل
المدینۃ۔ اگرچہ وہ مدینہ میں بھی داخل ہو چکا ہے
(ابو داؤد۔ ج ۲ ص ۵۹۵۔ فتح الباری، ج ۱۳ ص ۲۷۸)

المنذر رضی [illegible] اپنا جزم ان لفظوں
میں ظاہر [illegible] ان المسیح
الدجال ہو ابن صیاد [illegible] قسم مجھے اس بات میں
ذرہ برابر بھی شک نہیں کہ ابن صیاد ہی دجال اکبر ہے۔
(فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۷۷)

ابن مسعود رضی اور حضرت ابوذر رضی نے تو یہاں تک فرمایا
تھا کہ اگر ہم دس دس قسمیں کھا کر یہ کہیں کہ دجال اکبر
ابن صیاد ہے تو [illegible] بہت پسند ہے بہ نسبت اس
کے کہ ہم ایک دفعہ بھی قسم کھائیں کہ ابن صیاد دجال نہیں ہے
(فتح ج ۱۳ ص ۲۸۰)۔

اب ہم محترم قاضی مظہر حسین صاحب اور ان کے حواریین
سے یہ پوچھتے ہیں کہ اس بارے میں ہم آپ کو اور آپ کی
طرح ان محدثین کو "معیار حق" مانیں جن کی آپ نے رائے نقل
کی ہے۔ یا آپ کے مقابلے میں حضرت عمر رضی ابن عمر رضی۔ جابر رضی
ابن مسعود رضی اور ابوذر رضی جیسے صحابہ کرام رضی کو معیار حق مانیں
جنہوں نے ابن صیاد کے بارے میں اپنا جزم اور یہ یقین ظاہر
کیا ہے کہ وہی دجال اکبر ہوگا؟ اگر ہم آپ کو معیار حق مان لیں
اور کہہ دیں کہ ابن صیاد دجال اکبر نہیں ہے تو حضرت عمر رضی
وغیرہ صحابہ کرام معیار حق نہیں رہتے۔ کیونکہ انہوں نے ابن
صیاد کو دجال اکبر تسلیم کیا ہے اور یہ آپ کے عقیدۂ معیار حق
کے صریحاً خلاف ہے۔ اور اگر ہم صحابہ کرام کو معیار حق تسلیم کریں
کہ دجال اکبر ابن صیاد ہے تو آپ کا یہ فرمانا کہ "ابن صیاد
دجال [illegible] ہے۔ درست نہیں رہ سکتا فھل الی
خروج من سبیل۔؟

محترم قاضی مظہر حسین صاحب نے اعتراض ۳ میں جو
بعد ذکر کیا ہے اس کے متعلق اولاً ہم عرض کریں گے کہ بے شک
انبیاء علیہم السلام کا خطا پر باقی رہنا ممکن نہیں بلکہ محال ہے لیکن
[illegible] علیہم السلام کے ان فیصلوں سے ہے جو
[illegible] نے اپنے اجتہاد سے کسی ایسے معاملہ کے متعلق جزماً دیئے ہوں
یا اجتہاد کی ہو۔ اور اس کے ساتھ حکم فقہی کا تعلق ہو۔ ایسے
[illegible] احکام شرعیہ کے استنباط میں اگر انبیاء
[illegible] ہو جائے تو اس پر ان کا باقی رہنا محال
ہے۔ کیونکہ [illegible] اجتہادی لغزش [illegible] ایسی لغزشات
پر انبیاء علیہم السلام کو تنبیہ ملنی ضروری ہے۔ کیونکہ احکام
شریعت میں امت کے لئے [illegible] کا اتباع ضروری ہے اور لغزشات
میں اتباع درست نہیں ہے۔ رہا کسی [illegible] کے متعلق ان کا
اندیشہ ظاہر کرنا کہ شاید ایسا ہو جائے۔ یا کسی [illegible] یہ
خیال اور شبہ ظاہر کرنا کہ ممکن [illegible] فلاں چیز ہو۔ تو یہ امور
سرے سے [illegible] حکم اور فیصلہ ہی نہیں کہ اس کو صحیح یا
خطا کہہ سکیں۔ نہ اس طرح کے معاملات میں تنبیہ و تصحیح کی حاجت
ہے۔ آخر تابیر نخل کے معاملہ میں کون سی وحی نازل ہوئی تھی؟
حالانکہ اس میں آنحضور صلعم نے اپنے گمان کی بنا پر ایک ایسی بات
ارشاد فرمائی تھی جو نافع ثابت نہ ہوئی۔ دجال کی شخصیت،
مقام خروج اور زمانۂ خروج کے بارے میں حضور صلعم کے جتنے ارشادات
ہیں وہ از قسم احکام نہیں۔ نہ ان میں حضور صلعم نے جزماً کوئی
فیصلہ دیا ہے کہ بتقدیر خطا اس پر تنبیہ کرنے کی ضرورت پیش
آئے۔ بلکہ وہ ارشادات محض ایک گمان اور اندیشہ پر مبنی تھے
جو بعض اشخاص کے متعلق صرف اس بنا پر ظاہر کئے گئے تھے
کہ ان میں دجال اکبر سے صفات اور خصوصیات میں زیادہ
مشابہت پائی جاتی تھی۔ تو اس مشابہت کی وجہ سے حضور صلعم نے
ان اشخاص کے متعلق یہ گمان اور اندیشہ ظاہر فرما دیا کہ کہیں
ان میں سے کوئی شخص دجال اکبر نہ ہو۔

ثانیاً۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ دجال کی شخصیت مقام
خروج اور زمانۂ خروج کے متعلق حضور صلعم کے ارشادات فیصلوں
اور احکام کے قبیل سے تھے تو پھر بھی یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے
کہ حضور صلعم کو بعد میں تنبیہ نہیں ملی ہے۔ بلکہ حضور صلعم کو ان ارشادات
کے بعد وحی کے ذریعہ سے یہ علم دیا گیا تھا کہ دجال قرب قیامت

میں ظاہر ہوگا۔ اور باب لُد پر اسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام آکر قتل کریں گے۔"

یہ علم جو حضور صلعم کو سابقہ ارشادات کے بعد دیدیا گیا اس میں حضور صلعم کو اس بات پر گویا متنبہ کر دیا گیا کہ شخصیتِ دجال مقامِ خروج، زمانۂ خروج کے بارے میں آپ صلعم کے سابقہ احکام اجتہاد پر مشتمل تھے۔ اور ابن صیاد وغیرہ اشخاص کے بارے میں دجال ہونے کا اندیشہ یا آپؐ کا یہ اندیشہ کہ دجال میرے زمانہ میں ظاہر ہوگا۔ یہ سارے اندیشے قبل از وقت تھے۔

لیکن اس سے پھر بھی یہ بات ثابت نہیں ہوسکتی۔ کہ حضور صلعم کو جو بعد میں علم دیا گیا تھا وہ کسی خاص شخص یا خاص معین وقت۔ یا کسی مخصوص مقام کا علم تھا۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ آنحضرت صلعم کو بذریعہ وحی یہ بتا دیا گیا کہ جن اشخاص کے متعلق آپؐ نے خیال ظاہر فرمایا تھا کہ ان میں سے کوئی ایک دجال اکبر ہوگا۔ ان کی بجائے دجالِ اکبر کوئی اور شخص ہوگا۔ جو اس وقت کسی کو معلوم نہیں ہے اسی طرح آپ کو اپنے عہد میں دجال کے خروج کا جو خطرہ لاحق تھا وہ قبل از وقت خطرہ تھا۔ دجال بعد میں قیامت کے قریب زمانہ میں ظاہر ہوگا۔ اور اس کے خروج کے لئے کوئی معین مقام کسی کو معلوم نہیں ہے۔

پانچواں اعتراض اور جوابی معروضات

اخیر میں محترم قاضی مظہر حسین صاحب نے اعتراض ۵ میں جو کچھ فرمایا ہے وہ محض مولانا مودودی پر دل کی بھڑاس نکالنے کا ایک مکروہ مظاہرہ ہے۔ اس میں کوئی علمی بات اس قابل نہیں ہے کہ اس پر تبصرہ کیا جائے۔ البتہ اس سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ دجال کے متعلق محترم قاضی صاحب کا عقیدہ یہ ہے کہ دجال اکبر وہ محبوس فی الجزیرہ ہے جس سے تمیم داری رضؓ نے ملاقات کی تھی۔ اور چونکہ حضور صلعم نے قطعی طور پر دجالِ اکبر اس کو قرار دیا ہے لہذا اسی کو دجال اکبر سمجھنا ایک اسلامی عقیدہ کی حیثیت سے فرض ہے اور جو بھی اس کو دجالِ اکبر نہ سمجھے وہ صحیح العقیدہ مسلمان نہیں رہ سکتا۔

اگر محترم قاضی صاحب کا مقصد فی الواقع یہی ہو تو اس کے متعلق درج ذیل معروضات کو غور سے سنیں پھر تھوڑا سا وقت نکال کر ہمارے اطمینان کے لئے تسلی بخش طریقہ سے جوابات عنایت فرمائیں:۔

۱۔ تمام علمائے اسلام نے بالاجماع یہ تسلیم کیا ہے کہ اسلامی عقائد کے ثبوت کے لئے ایسے دلائل کارآمد ہو سکتے ہیں جو قطعیات ہوں۔ ظنیات سے عقائد کا اثبات نہیں ہوسکتا۔ اور قطعیات یا تو قرآن کریم کی قطعی الدلالۃ آیتیں ہو سکتی ہیں یا قطعی الدلالۃ متواتر احادیث اور یا پھر تیسرے درجہ میں صحابۂ کرام رضؓ کا وہ اجماع ہو سکتا ہے جو نصی بھی ہو اور عہدِ صحابہ رضؓ سے لے کر بتواتر ہم تک پہنچا بھی ہو۔ اور محبوس فی الجزیرہ کے دجالِ اکبر ثابت ہونے کے لئے ان تینوں دلائل میں سے ایک بھی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی۔ تو اس کو دجالِ اکبر سمجھنا آخر کس طرح اسلامی عقائد میں شمار کیا جا سکتا ہے؟

رہی حضرت تمیم رضؓ کی روایت تو وہ بتصریح محدثینؒ اخبار آحاد میں سے ہے بعض محدثین نے اسے غریب فرد قرار دیا ہے کہ صحابۂ کرام رضؓ کے طبقہ میں اس حدیث کو صرف فاطمہ بنت قیس نے روایت کیا ہے۔ اور دوسرے کسی صحابی نے اس کو سرے سے روایت ہی نہیں کیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ غریب فرد تو نہیں ہے مگر اس کے رواۃ چار سے متجاوز بھی نہیں ہیں۔ اور اس سے ایک حدیث متواتر حدیث نہیں بن سکتی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں:۔

"وقد توھم بعضھم انہ غریب فرد ولیس کذالک فقد رواہ مع فاطمۃ بنت قیس ابوھریرۃ وعائشۃ رضؓ وجابر رضؓ"

(فتح ج ۱۳ ص ۲۸۰)

"بعض محدثین نے یہ فرض کیا ہے کہ فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث غریب فرد ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ فاطمہ رضؓ کی طرح ابوہریرہ رضؓ۔ عائشہؓ اور جابر رضؓ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے"

(ب) اس کے علاوہ یہ حدیث مجوس فی الجزیرہ کے دجال اکبر ہونے پر قطعی الدلالۃ بھی نہیں ہے۔ ورنہ اگر یہ قطعی الدلالۃ ہوتی تو حضرت جابر رض باوجود اس کے کہ اس حدیث کے رواۃ میں سے ہیں۔ ابن صیاد کے دجال اکبر ہونے پر [illegible] روایت کے بعد اصرار نہ کرتے۔ حالانکہ پہلے تفصیل کے ساتھ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ ابن صیاد ہی کو تا آخر دجال اکبر سمجھتے رہے۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ فاطمہ بنت قیس رض کی یہ حدیث اخبار آحاد میں سے ہے اور قطعی الدلالۃ بھی نہیں ہے تو اس سے آخر کیونکر یہ عقیدہ ثابت ہو سکتا ہے کہ مجوس فی الجزیرہ ہی دجال اکبر [illegible]

(ج) اگر آپ اس حدیث کو قطعی الثبوت بھی تسلیم کرتے ہیں اور قطعی الدلالۃ بھی تو براہ کرم حدیث میں کوئی ایسا لفظ بتائیں جس میں مجوس فی الجزیرہ کے دجال اکبر ہونے [illegible] جاتی ہو۔ نیز یہ بھی بتائیں کہ حدیث [illegible] ہونے کے باوجود حضرت جابر رض نے اس کے دجال اکبر ہونے سے کس بنا پر صریح انکار کیا ہے اور اس کے مقابلہ میں ابن صیاد کے دجال اکبر ہونے پر کیوں مصر رہے ہیں؟ حالانکہ راوی حدیث صحابی کے لئے مخالفتِ حدیث ہرگز جائز نہیں ہے۔

(د) کیا آپ یہ بتا سکتے ہیں کہ قرآن مجید میں فلاں جگہ ایک آیت ہے جو مجوس فی الجزیرہ کے دجال اکبر ہونے پر قطعی طور پر [illegible]؟ یا پھر یہ بتانے کی جرات کر سکتے ہیں کہ مجوس فی الجزیرہ کے دجال اکبر ہونے پر صحابۂ کرام رض کے عہد میں اجماع ہو چکا ہے جو نصی بھی ہے اور متواتر منقول بھی ہوتا چلا آیا ہے؟ اگر نہیں بتا سکتے ہیں اور یقیناً نہیں بتا سکتے ہیں تو پھر یہ بتائیں کہ مجوس کے دجال اکبر ہونے کو آپ کس بنیاد پر اسلامی عقائد میں شمار کر سکتے ہیں۔؟

براہِ کرم! ہماری ان معروضات پر ہمدردانہ طریقے سے غور فرما کر، ہمیں مطمئن کرنے کی کوشش فرمائیں جب جا کر ہم سمجھیں گے کہ دجال کے متعلق آپ کا مسلک اور نظریہ درست ہے اور مولانا مودودی کا نظریہ غلط ہے۔

تقلید کا مسئلہ

…وعی مسائل میں مولانا مودودی کی تحقیقات سے اختلاف ظاہر کیا گیا ہے ان میں سے ایک مسئلہ تقلید کا بھی ہے کہا جاتا ہے کہ تقلید کے بارے میں مولانا مودودی کا مسلک اور نظریہ نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ گمراہ کن بھی ہے۔ مولانا مودودی کی تحریروں اور تصانیف میں صریح طور پر لکھا ہوا پایا جاتا ہے کہ عالم آدمی کے لئے کسی امام کی تقلید نہ صرف یہ کہ ناجائز ہے بلکہ صریح شرک بھی ہے۔ حالانکہ ایک قلیل گروہ اہل حدیث کو چھوڑ کر باقی سارے علمائے امت نہ صرف یہ کہ ائمہ اربعہ کی تقلید کو جائز سمجھ رہے ہیں بلکہ عملاً کسی نہ کسی مذہب فقہی سے وابستہ بھی رہے ہیں۔ اب تقلید کو اگر ناجائز یا شرک قرار دے دیا جائے تو تمام وہ علماء اور مشائخ جو کسی نہ کسی امام کے پیرو اور کسی نہ کسی فقہی مذہب سے وابستہ رہے ہیں۔ ایک ناجائز امر کے مرتکب بلکہ مشرک قرار دیئے جائیں گے اور یہ ایک ایسی مذموم جسارت ہے جس کی کم سے کم ایک خدا ترس عالم سے توقع نہیں کی جا سکتی۔ اور نہ ایک مسلمان اس کی جرأت کر سکتا ہے۔ پھر اس پر مزید یہ کہ مولانا اپنے فقہی مسلک کے اعتبار سے نہ اہل حدیث ہیں کیونکہ وہ ان کے مسلک کو اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ صحیح نہیں سمجھتے ہیں اور نہ وہ مقلد ہیں کیونکہ تقلید کو وہ ناجائز بلکہ شرک بتلا رہے ہیں۔

چند تمہیدی باتیں

قبل اس کے کہ ہم اس الزام کے متعلق یہ معلوم کریں کہ یہ مبنی برحقیقت ہے یا یہ ایک مکروہ قسم کا پروپگنڈہ ہے جو مذہب کے نام پر مولانا کے خلاف صرف اس لئے کیا جا رہا ہے کہ عام و خاص کو مولانا کے خلاف بھڑکانے اور مولانا کے خلاف بھڑکانے اور مولانا کے متعلق ان کے دلوں میں بدظنی اور بدگمانی پیدا کرنے کے لئے یہ ایک کامیاب حربہ ہے جو صرف اس لئے استعمال کیا جا رہا ہے کہ لوگ مولانا مودودی اور ان کی جماعت کے بارے میں بدظنی میں مبتلا ہو کر ان کا ساتھ نہ دیں نہ ان کی جماعت میں شامل ہوں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تقلید مذاہب کی حقیقت اور اسکی شرعی

حیثیت کو واضح کیا جائے اور اس کے متعلق اُن علماء کے اقوال اور فیصلے پیش کئے جائیں جو ماضی میں مذاہب اربعہ سے وابستہ رہ چکے ہیں۔ پھر دیکھا جائے کہ اُن کے صریح فیصلوں کی روشنی میں مولانا مودودی کا فقہی مسلک جو خود ان کی تحریروں سے واضح ہے صحیح ہے یا غلط۔ [illegible] بخود یہ واضح ہو جائے گا کہ آج مولانا مودودی پر اس مسئلے کے متعلق مختلف قسم کے الزامات عائد کئے جا رہے ہیں۔ یہ صحیح ہیں یا غلط؟

ایمان کے اصلی تقاضے

اس کے ساتھ ہم یہ بھی واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ایک مومن کو جب ایمان کی دولت نصیب ہو جاتی ہے اور اس [illegible] ہو جاتا ہے تو سب سے پہلے جو چیزیں اس کے [illegible] ہو جاتی ہیں اور جن کی ادائیگی [illegible] کے لئے ایمان [illegible] مرحلے میں ضروری قرار پاتی ہے، وہ یہ ہیں۔

۱- کہ [illegible] رسولؐ کے احکام کی پیروی [illegible] ایسا کوئی کام نہ کر گذرے جو ایمان کے تقاضوں کے خلاف ہو اور جس کی وجہ سے وہ اللہ تعالےٰ کی [illegible] کا مستحق اور خوشنودی رب کے بجائے [illegible] غضب کا نشانہ بن سکتا ہو۔ یہی ایمان کا اصل تقاضا بھی ہے اور [illegible] فریضہ بھی۔ جس سے اس کے لئے عہدہ برآ ہونا ضروری ہے۔

۲- اس فرض منصبی کو بوجہ احسن ادا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ مومن سب سے پہلے کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ اور دوسرے علوم شریعت سے علم کا کافی حصہ حاصل کرے اور علم حاصل کرنے کے [illegible] زندگی کے ہر معاملے میں کتاب و سنت سے رہنمائی طلب کرے اور جو کچھ احکام وہاں سے مل جائیں ان کی [illegible] طرح اطاعت کرے۔ ان کے مقابلے میں دوسرے کسی کا [illegible] قابلِ عمل نہ سمجھے خواہ یہ حکم کسی کا بھی ہو۔

۳- بالفرض اگر اس کو کسی معاملے میں کتاب و سنت سے صاف طور پر کوئی حکم نہ ملے تو پھر اگر اس میں علمی قابلیت کی وجہ سے اجتہاد کی اہلیت پائی جاتی ہو تو آثار صحابہ میں حکم کی تلاش کرے۔ اگر ان میں بھی کوئی حکم نہ مل سکے تو پھر معدود اجتہاد میں شرائط اجتہاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے متعلقہ معاملہ کے [illegible] کتاب و سنت سے حکم کا استنباط کرے۔ اور اگر وہ خود اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو علمائے سلف اور مجتہدین امت رحمہم اللہ کے اجتہادی احکام کی طرف رجوع کرے پھر جس امام اور جس مجتہد کا اجتہادی فیصلہ اس کو اوفق بالکتاب والسنت اور اقرب الی الصواب معلوم ہو اس پر اس معاملے کے متعلق عمل درآمد کرے۔

۴- لیکن یہ بات کسی طرح بھی اسلامی شریعت [illegible] نہیں رکھتی کہ خدا اور رسولؐ کے علاوہ دوسرے کسی شخص کو یہ مقام اور مرتبہ دیا جائے کہ اس کے تمام ذاتی اقوال اور اجتہادی فیصلے قطع نظر اس سے کہ وہ خدا [illegible] کے پیش کردہ احکام کے مطابق بھی ہیں یا نہیں؟ دین [illegible] سنت کی طرح حجت اور ہر حالت میں [illegible] الاطاعت قرار پائیں اور بے چون و چرا ان کی اطاعت اور ان پر عمل درآمد کیا جاتا رہے۔ یہ مقام خدا اور رسولؐ کے علاوہ کسی دوسرے کو ہرگز حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ اطاعت کا اصل مستحق اللہ تعالیٰ ہے اور رسولؐ کے احکام اس لئے بلا چون و چرا واجب الاطاعت ہیں کہ ان [illegible] احکامِ الٰہیہ کی اطاعت ہے۔ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ۔ باقی دوسرے افراد بشر مستحق اطاعت ہرگز نہیں الا یہ کہ ان کی اطاعت میں خدا اور رسولؐ کی اطاعت مضمر ہو یعنی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولؐ نے ان کی اطاعت کا حکم دیا ہو۔ یہی ایمان کے اصل تقاضے ہیں جو بصراحت کتاب و سنت میں بیان کئے گئے ہیں۔ نمونے کے طور پر درج ذیل ارشادات کو ملاحظہ فرمائیں جن سے اوپر کے دعوے کا ثبوت اچھی طرح واضح ہو سکتا ہے:-

وَاَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاِنَّمَا عَلٰى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (التغابن - ۱۲)

"اللہ کی اطاعت کرو اور رسولؐ کی اور اگر تم نے
اطاعت سے روگردانی اختیار کی تو ہمارے رسولؐ
پر احکام پہنچانا ہے اور بس۔"
ایک اور مقام پر ارشاد ہے:-
قُلْ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا
فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ (آل عمران - ۳۲)
"ان سے کہہ دیجئے کہ اللہ کی اطاعت کرو اور
رسولؐ کی۔ پس اگر انھوں نے روگردانی اختیار
کی تو اللہ کافروں کو پسند نہیں کرتا۔"
اللہ اور رسولؐ کے احکام کی اطاعت ایمان کی
نشانی قرار دی گئی ہے۔ اور یہ بات کسی طرح بھی ایمان
کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی کہ اللہ اور رسولؐ کوئی حکم
دیں اور ایمان کے دعویداروں کو اس میں یہ آزادی حاصل
ہو کہ چاہیں تو اس پر عمل کریں اور چاہیں تو اس کو چھوڑ دیں
یہ طرز عمل کسی طرح بھی ایمان کے ساتھ میل نہیں کھاتا ہے
بلکہ اس کو ایمان کے منافی طرز عمل قرار دیا جا سکتا ہے۔
قرآن کریم اعلان کرتا ہے کہ:-
فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ
فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ
حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا (النساء - ۶۵)
"تیرے رب کی قسم! اس وقت تک مومن نہیں
بن سکتے جب تک اپنے تمام مابہ النزاع امور میں
آپ ہی کو حکم تسلیم نہ کریں۔ پھر آپؐ کے فیصلے پر
اپنے دلوں میں تنگی بھی محسوس نہ کریں اور سراسر
اس کے منقاد بن کر رہیں۔"
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ
وَرَسُوْلُهٗ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ
اَمْرِهِمْ الآیہ (الاحزاب - ۳۶)
"اللہ اور رسولؐ کی طرف سے حکم ملنے کے بعد اس کی
تعمیل میں نہ کسی ایماندار مرد کو اختیار باقی رہتا ہے
اور نہ عورت کو بلکہ بہر حال اس کی تعمیل ہی کرنی
پڑے گی۔"
خدا اور رسولؐ کے مقابلے میں دوسروں کے احکام
کی اطاعت قرآن کی رو سے کھلی ہوئی بغاوت اور نفاق
صریح کی علامت قرار دی گئی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:-
وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ
وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ
عَنْكَ صُدُوْدًا (النساء - ۶۱)
"ان سے جب کہا جاتا ہے کہ آؤ اللہ نے جو کچھ
نازل کیا ہے اس کی طرف اور رسولؐ کی طرف
تو منافق لوگوں کو آپ دیکھیں گے کہ وہ آپ سے
کنارہ کشی اختیار کریں گے۔"
بہر حال قرآن کی رو سے اس معاملے میں کوئی خفاء
نہیں ہے کہ ایک مومن کے ذمے سب سے پہلے منجانب اللہ
جو فرض عائد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے
تمام معاملات میں خدا و رسولؐ کے احکام کا پورا پورا پابند
رہے اور ان کی اطاعت سے سرمو انحراف نہ کرے نہ
وہ احکام الٰہیہ کے مقابلے میں غیر اللہ کے احکام کی اطاعت
کو جائز سمجھے خواہ کوئی بھی ہو۔ ورنہ وہ صحیح معنوں میں پورا
مومن نہیں رہے گا۔
یہود کے عوام نے جب احکام شریعت کے مقابلے
اپنے علماء اور مشائخ کے احکام کو قابل اطاعت سمجھنا شروع
کیا اور عملاً ان کی اطاعت بھی کرنے لگے تو قرآن کریم نے
اس اطاعت کی بنیاد پر ان کو مشرک قرار دے دیا جس کی
وجہ سے دین الٰہی کے ساتھ ان کا ایمانی رشتہ باقی نہ رہا
بلکہ ٹوٹ گیا۔ قرآن کا بیان ہے:-
اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا
مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ (التوبہ - ۳۱)
"اہل کتاب نے اپنے علماء و مشائخ کو خدا کے سوا
اپنا رب بنا لیا ہے اور مسیح ابن مریم کو بھی انھوں نے
اپنا رب بنا لیا ہے۔"
یہی وہ حقیقت ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے اپنے مختلف ارشادات میں بیان فرمایا ہے کہ سب سے پہلے ایک مومن کے لئے ان احکام کی اطاعت ضروری ہے جو اللہ اور رسولؐ کی طرف سے مل جائیں۔ اسی سے دنیا و آخرت کی کامیابی نصیب ہو سکتی ہے۔ اس کے مقابلے میں کوئی بھی اطاعت قابل قبول نہیں ہے۔ ذیل میں حضورؐ کے چند ارشادات ملاحظہ ہوں:-

"ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا ہے میری کل امت جنت میں داخل ہوگی بجز اُن کے جو انکار کر چکے ہوں۔ عرض کیا گیا حضورؐ! انکار کرنے والے کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا جو میری اطاعت کریں گے وہ جنت میں داخل ہوں گے اور جنھوں نے نافرمانی کی وہ ہیں انکار کرنے والے۔" (بخاری)

"جس نے محمدؐ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کر لی اور جس نے محمدؐ کی نافرمانی اختیار کی وہ اللہ کا بھی نافرمان رہا۔ محمدؐ ہی لوگوں کے لئے معیارِ حق ہیں۔" (بخاری)

اللہ کی کتاب اور حضورؐ کی سنت دو ایسے رہنما ہیں جو ہر دور میں الحاد اور بے دینی کے سیلابوں اور گمراہی کی خطرناک طغیانیوں میں بھی امت کی پوری طرح رہنمائی کر سکتے ہیں اور ہر قسم کی ہلاکت اور تباہی سے اُسے بچا سکتے ہیں۔ نجات انھی کے اتباع میں منحصر ہے اور ہدایت بھی اسی کے ساتھ وابستہ ہے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ کتاب و سنت کی پیروی کو پس پشت ڈال کر دوسروں کے اتباع و پیروی میں نجات کیسے حاصل ہوگی اور ہدایت کہاں سے مل سکے گی؟

"حضورؐ نے فرمایا ہے میں تم میں دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں جب تک تم ان کے پابند رہوگے گمراہی تم سے دُور رہے گی۔ ایک اللہ کی کتاب (قرآن) ہے اور دوسری اس کے رسول کی سنت۔"

(مؤطا امام مالکؒ)

حد یہ ہے کہ اب کتاب و سنت کی موجودگی میں نہ دوسری کتبِ آسمانی کی بلحاظ اتباع کوئی حیثیت باقی رہی ہے اور نہ ان کے لانے والے پیغمبروں کے ہم اتباع کی حیثیت سے محتاج رہے ہیں۔ روایات میں واقعہ مشہور ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے توراۃ کا ایک نسخہ لاکر حضورؐ کے سامنے پڑھنا شروع کیا تو حضورؐ اس پر غضب ناک ہوئے اور فرمایا کہ خدا کی قسم! اگر اس وقت موسیٰ بھی بذاتِ خود زندہ ہوتے تو انھیں بھی میرے اتباع اور پیروی کے سوا چارہ نہ ہوتا۔ پوری حدیث یوں ہے:-

"[illegible] حضورؐ کے پاس توراۃ کا ایک نسخہ لائے اور کہا حضورؐ! یہ توراۃ کا ایک نسخہ ہے (پھر عمرؓ اس کو پڑھتے گئے اور حضورؐ غضبناک ہوتے گئے) پھر آپؐ نے فرمایا کہ اس خدا کی قسم! جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے اگر اس وقت موسیٰ بھی بذاتِ خود موجود ہوتے اور تم اس کی پیروی اختیار کر کے مجھے چھوڑتے تو تم راہِ حق سے بھٹک کر گمراہ ہو جاتے۔ موسیٰ اگر زندہ ہوتے اور میری نبوت کو پالیتے تو ان کو بھی میرے اتباع کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا۔"

یہ اور اس قسم کی بہت سی روایات کتبِ حدیث میں ملتی ہیں جن سے یہ بات صاف طور پر ثابت ہوتی ہے کہ ایک مومن کے لئے ہر وقت اور ہر حالت میں ضروری چیز یہی ہے کہ وہ کتاب و سنت کے احکام کا پابند رہے۔ کتاب و سنت کے صریح احکام کے مقابلے میں نہ اس کے لئے دوسرے کسی کی اطاعت جائز ہے اور نہ وہ کسی حالت میں کتاب و سنت کی رہنمائی سے بے نیاز ہو سکتا ہے۔

یہ دوسری بات ہے کہ جب اُسے کتاب و سنت میں کوئی صریح حکم نہ ملے تو اس وقت وہ دوسروں کے اجتہادات سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور اگر خود اپنے اندر اجتہاد کی اہلیت پاتا ہو تو خود بھی اجتہاد کر سکتا ہے۔

جو لوگ کتاب و سنت کے مقابلے میں ائمۂ دین کی طرف منسوب اجتہادی فیصلوں کی پابندی ضروری سمجھتے

ہیں وہ در حقیقت اس [illegible] پیش کرتے ہیں کہ ابھی تک ان کے دلوں میں ایمان راسخ نہیں ہو سکا ہے یا پھر وہ مقام نبوت اور مقام اجتہاد سے انتہائی غافل اور پوری طرح بے خبر ہیں اور یا [illegible] میں حضور کی محبت کی بہ نسبت غیروں کی محبت زیادہ ہے۔ ایسے لوگوں کے بارے میں آپ نے فرمایا ہے۔ لا یؤمن احدکم حتی اکون احب [illegible] من والدہ وولدہ والناس [illegible] اور فرمایا ہے کہ۔ لا یؤمن احدکم حتی یکون ھواہ تبعاً لما جئت بہ۔ "تم میں سے کسی کا ایمان اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنی خواہش نفس کو میری لائی ہوئی شریعت کا تابع نہ بنا دے"

ان چند تمہیدی باتوں کے بعد اب اصل مسئلہ تقلید کی تشریح ان علماء کے مستند اقوال کی روشنی میں پیش کی جاتی ہے جو مذاہب اربعہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور جو چاروں اماموں میں سے کسی نہ کسی امام کے ساتھ تقلید کے رشتے میں منسلک رہ چکے ہیں۔

مسئلۂ تقلید کی تشریح

فقہ کی اصطلاح میں لفظ "تقلید" کے معنی یہ ہیں کہ انسان کسی مقتدا کے ایک قول پر عمل کرے مگر اسکی دلیل اُسے معلوم نہ ہو۔ وعرف الفقہاء التقلید بانہ العمل بقول من لا یعرف دلیلہ۔ اھ "فقہاء نے تقلید کی تعریف یہ بیان کی ہے کہ وہ کسی شخص کے ایسے قول پر عمل کرنا ہے جس کی دلیل عمل کرنے والے کو معلوم نہ ہو" (تفسیر مظہری ج ۱۲ صـ ۲۲۰)۔ اس تقلید کے متعلق یہ امر تو علماء کے یہاں مسلّم ہے کہ جو شخص بجائے خود مجتہد ہو۔ اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ دوسرے مجتہد کی اس معنی میں تقلید کرے بلکہ اس پر واجب ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرے۔ اس کی تصریح محققین علمائے اصول نے اپنی تصانیف میں کی ہے۔

لیکن کوئی شخص اگر خود اجتہاد کے مرتبہ پر فائز نہ ہو مگر عالم بالکتاب والسنۃ ہو اور نہ صرف عالم ہو بلکہ [illegible] میں نظر بالغ بھی رکھتا ہو اس کے ساتھ وہ مختلف مذاہب فقہیہ کے فروعی مسائل میں تحقیق اور ترجیح کی بھی قابلیت رکھتا ہو، ایسے عالم کے لئے ائمۂ مذاہب کی تقلید کی کیا صورت ہوگی؟ آیا وہ لازمی طور پر ہر حالت میں کسی معین مذہب کے ساتھ وابستہ رہے گا اور کسی حالت میں بھی اس کے لئے دوسرے مذہب کی پیروی جائز نہ ہوگی۔ اگرچہ وہ ایک ہی مسئلے میں ہو یا [illegible] لئے یہ بھی جائز ہے کہ مختلف فقہی مذاہب کے فروعیات پر تحقیقی نظر ڈال کر سب کا علمی جائزہ لے۔ پھر ان مختلف فروعیات میں جو بھی مسئلہ اس کو اوفق بالکتاب والسنت معلوم ہو، اسی پر عمل کرے۔

بالفرض اگر وہ پہلے سے کسی معین مذہب کا التزام کر چکا ہو تو آیا وہ التزام کے بعد دوسرے مذہب فقہی میں کلی یا جزوی طور پر انتقال کر سکتا ہے یا نہیں، بلکہ ہمیشہ کے لئے اس مذہب کے ساتھ وابستہ رہے گا جس کا اس نے پہلے سے التزام کیا ہے۔

پھر جو شخص عالم بالکتاب والسنۃ نہ ہو بلکہ عامی ہو، ایسے عامی شخص کے لئے تقلید اور ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال کرنے کا حکم کیا ہوگا؟

یہ چند امور ہیں جو مسئلہ تقلید سے متعلق ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان علماء و مشائخ کے اقوال کی روشنی میں ان کی وضاحت کریں جو خود مقلدین ہیں اور مذاہب اربعہ میں سے کسی نہ کسی مذہب سے وابستہ رہ چکے ہیں۔ پھر اس کی روشنی میں ہم یہ بھی معلوم کریں گے کہ مولانا مودودی کا اپنا فقہی مسلک جو ان کی اپنی تحریروں سے واضح ہے آیا وہ علماء کی ان تحقیق کے آئینے میں صحیح ہے یا غلط؟ لیکن چونکہ "انتقال فی المذاہب" کی بنیاد فقہاء نے ایک دوسرے مختلف فیہ اصل پر رکھی ہے اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس کی توضیح کی جائے۔

سئلہ کی مختلف فیہ بنیاد - تقلید المفضول

مذاہبِ اربعہ سے وابستہ علماء اس بات میں مختلف
ہے ہیں کہ جن دو اماموں میں سے ایک افضل - یعنی علم و
فضل کے لحاظ سے بہ نسبت دوسرے کے زیادہ بڑا ہو -
اور دوسرا مفضول - یعنی علم و فضل کے اعتبار سے کمتر درجہ
کا ہو - تقلید کے لئے ان دونوں میں سے کسی ایک کا انتخاب
کیا جائے گا یا دونوں کی تقلید یکساں طور پر جائز ہو گی ؟
یعنی انسان جس کی چاہے تقلید کر سکتا ہے - ایک جماعت کی
رائے یہ ہے کہ تقلید کے لئے افضل کا انتخاب کیا جائے گا
اور اس کے ہوتے ہوئے [illegible]ل کی تقلید جائز نہ ہوگی -
اسی چیز کو بنیاد بنا کر وہ انتقال فی المذاہب کے
بارے میں یہ رائے رکھتے ہیں ایک فقہی مذہب
سے دوسرے فقہی مذہب میں انتقال کرنا قابلِ تعزیر جرم
ہے - کیونکہ انتقال کرنے والا آدمی جس مذہب سے انتقال
کر رہا ہے اس کی پیروی اور اس کے امام کی تقلید ظاہر ہے
کہ اس نے اس بنا پر اختیار کی تھی کہ وہ اس کے نزدیک
دوسرے ائمہ اور دیگر مذاہب سے افضل تھا - اب اگر وہ
اس کو چھوڑ کر دوسرے مذہب فقہی میں انتقال کر جائے
تو یہ افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی تقلید شمار ہو گی
اور یہ جائز نہیں ہے - لہٰذا اس کے لئے سرے سے
انتقال ہی جائز نہ ہوگا - اور جس مذہب کا اس نے پہلے
سے التزام کر رکھا ہے اسی کے ساتھ ہمیشہ کے لئے وابستہ
رہے گا - اسی قانون کے تحت اس جماعت کا دعوےٰ
ہے کہ [illegible]

المنتقل من [illegible] الی مذهب باجتهاد
وبرهان آثم یستوجب التعزیر (طحاوی)

"ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں
انتقال کرنے والا شخص گنہگار اور قابلِ تعزیر مجرم ہے
گو اس کا یہ انتقال اجتہاد اور دلیل سے کیوں نہ ہو"
پھر اس میں بعض نے کچھ اور قسم کی ترمیم کر ڈالی کہ قابلِ
تعزیر جرم وہ انتقال ہوگا جو مذہب حنفی سے دوسرے
مذہب میں کیا جائے اور دوسرے مذہب سے مذہب حنفی
میں اگر انتقال ہو تو یہ جرم نہیں ہے - چنانچہ در مختار ج ۳
ص ۶۳ میں یہ فتویٰ نقل کیا گیا ہے - "ارتحل الی مذهب
الشافعی یعزر" اھ "کسی نے مذہب حنفی سے مذہب شافعی میں
انتقال کیا تو اس کو بطور تعزیر سزا دی جائے گی "

لیکن اس کے برخلاف علماء کی ایک کثیر جماعت کی
رائے میں افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی تقلید ممنوع نہیں
بلکہ جائز ہے - لہٰذا تحقیق اور اجتہاد سے اگر ایک مذہب
فقہی سے [illegible] میں انتقال کیا جائے تو یہ ممنوع نہیں بلکہ
جائز ہے - اسی قول کو محققین علماء نے راجح اور اصح قرار دیا
ہے اور اسی پر حنفیہؒ - شافعیہؒ - مالکیہؒ اور اکثر حنابلہؒ کا
اتفاق نقل کیا گیا ہے - چنانچہ علامہ شامیؒ نے اس بارے
میں علماء کی درج ذیل تصریحات نقل کی ہیں :-

"تحریر اور اس کی شرح میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ
افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی تقلید جائز ہے
اور حنفیہ، مالکیہ اور اکثر حنابلہ اور شافعیہ اسی کے
قائل ہیں " (شامی جلد ۱، ص ۳۶)

(یعنی یہ ان کے نزدیک متفق علیہ مسئلہ ہے)

"تحریر میں ابن ہمام نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ
اگر اس نے مذہب معین کا التزام کیا ہو تو اس
میں اختلاف ہے - بعض کے نزدیک اگرچہ
اس پر اس کی پیروی لازم رہتی ہے مگر بعض
دوسرے علماء کے نزدیک لازم نہیں رہتی اور
یہی صحیح تر قول ہے " (ایضاً ج ۱ ص ۴۸)

فقہاء محققین کی ان تصریحات سے جہاں یہ بات
صاف طور پر معلوم ہوئی کہ افضل کے ہوتے ہوئے
مفضول کی تقلید جائز ہے - وہاں یہ بھی صاف طور
پر معلوم ہوا کہ ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب
فقہی میں انتقال کرنا شرعاً کوئی جرم نہیں - اگرچہ اس نے
پہلے سے مذہب معین کی تقلید اور پیروی کا التزام کیوں نہ

کر رکھا ہو، مگر اس پر اس کی پیروی دائماً لازم نہیں رہتی بلکہ دوسرے مذہب فقہی میں بھی وہ انتقال کر سکتا ہے۔ فقہار نے اسی کو مذہب اصح قرار دیا ہے۔ اس کے برخلاف جو دوسرا قول ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی تقلید جائز نہیں بلکہ قابلِ تعزیر جرم ہے۔ اور مذہب معین کے التزام کے بعد دوسرے فقہی مذہب میں انتقال نہیں کیا جا سکتا۔ فقہار نے اس کو مذہب ضعیف اور غیر اصح کہا ہے۔ یہ صرف محقق ابن ہمام حنفی کا فیصلہ نہیں بلکہ علامہ ابن حجر مکی شافعی کا بھی فیصلہ یہی ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی تقلید کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ جب ان کی توجہ امام نسفیؒ کے اس قول کی طرف دلائی گئی کہ :-

"جب ہم سے ہمارے مذہب اور دوسرے مذاہب کے بارے میں پوچھا جائے گا تو ہم لازماً یہی جواب دیں گے کہ ہمارا اپنا مذہب حق ہے۔ اس میں خطا صرف احتمال کے درجے میں ہے اور دوسرے مذاہب باطل ہیں ان میں صواب صرف احتمال کے درجے میں ہے۔"

تو انھوں نے اس کے متعلق صاف طور پر یہ کہہ دیا کہ

"امام نسفیؒ کا یہ جواب قولِ ضعیف پر مبنی ہے کہ اعلم کی تقلید واجب ہے اور غیر اعلم کی تقلید جائز نہیں۔ حالانکہ قول اصح یہی ہے کہ ہر مجتہد کی تقلید جائز ہے خواہ وہ مفضول ہی کیوں نہ ہو۔"

(شامی ج ۱ ۔ ص ۴۵)

شیخ ابن ہمام حنفی اور علامہ ابن حجر مکی شافعی دونوں کی رائے معلوم ہوئی۔ اب علامہ شامی کی رائے ملاحظہ فرمائی جائے۔

عامی کی تقلید

"عامی آدمی کے متعلق یہ مشہور ہے کہ اس کے لئے کسی مذہب کی پابندی ضروری نہیں ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ امام نسفیؒ نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ "اپنے مذہب کے متعلق یہ اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ وہ حق ہے خطا کا صرف احتمال رکھتا ہے۔" یہ اس اصول پر مبنی ہے کہ مفضول کی تقلید جائز نہیں اور انسان پر اپنے مذہب کا التزام ضروری ہے۔ حالانکہ یہ اصول عامی آدمی کے حق میں معمول اور قابلِ قبول نہیں ہے۔"

(رد المحتار ج ۱ ص ۴۵)

کیونکہ عامی کے حق میں علمار کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ جس کی چاہے تقلید کر سکتا ہے اور مذہب معین کا التزام اور پابندی اس پر لازم نہیں ہے۔ اس کے لئے ضروری صرف یہی ہے کہ وہ فروعیات کے دائرے میں کسی امام اور مجتہد کی پیروی کرے۔ خواہ وہ امام ابوحنیفہؒ ہوں یا امام شافعیؒ، یا وہ امام مالکؒ ہوں اور یا امام احمدؒ بن حنبل۔ الغرض چاروں مذاہب سے باہر نہ نکلے اور ان میں سے جس کی چاہے تقلید کرے۔ اس بارے میں ابن حجر مکی کے حوالے سے علامہ شامیؒ نے ابن ہمامؒ کا یہ قول نقل کیا ہے :-

"عامی آدمی کے لئے اس فتوے پر عمل کرنا بہتر ہے جو اس کے نزدیک زیادہ صواب ہو۔ پس اگر وہ دو مجتہدین سے مختلف فتوے حاصل کرے تو اس کے لئے اس فتوے پر عمل کرنا بہتر ہے جس کی طرف اس کا قلبی میلان ہو، لیکن اگر وہ اس فتوے پر عمل کرے جس پر اس کو اطمینانِ قلبی حاصل نہ ہو تو یہ بھی میرے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ اس کا دلی رجحان اور عدم رجحان دونوں برابر ہیں۔ واجب تو اس پر ایک مجتہد کی تقلید ہے۔ اور یہ کام اس نے کر ہی لیا ہے۔" (شامی ج ۱ ص ۴۵)

مندرجہ بالا تصریحات کا ماحصل

اوپر فقہار کی جو عبارات اور تصریحات پیش کی گئیں ان سے جو امور بطور حاصل ثابت ہوتے ہیں وہ درج ذیل

چند امور ہیں:-

(۱) علم اور افضل کی موجودگی میں غیر اعلم اور مفضول کی بھی تقلید جائز ہے جو علماء اور فقہاء اس کے جواز کے قائل نہیں۔ مذہب کی رو سے اُن کا قول قوی نہیں بلکہ ضعیف ہے۔ قوی اور اصح قول یہ ہے کہ یہ تقلید جائز ہے

(۲) یہ خاص مذہب حنفی کا فیصلہ نہیں بلکہ مالکیہؒ اور اکثر حنابلہ و شافعیہؒ بھی احناف کی طرح اسی کے قائل رہے ہیں۔

(۳) کسی معین امام کی تقلید اور مخصوص مذہب فقہی کی پیروی کا التزام واجب نہیں [illegible] التزام کے بعد اسکی پیروی ہمیشہ کے لئے لازم ہی رہتی ہے بلکہ فروعیات میں دوسرے فقہی مذاہب کی بھی پیروی کی جا سکتی ہے اور اس میں فقہا کے نزدیک [illegible] اباحت نہیں ہے۔

(۴) [illegible] فروعیات کے دائرے میں اگرچہ ائمۂ مجتہدین کے مختلف مذاہب کے مختلف فتاوی پر عمل کرنا مختلف اوقات [illegible] جائز ہے مگر بہتر یہ ہے کہ جس مذہب کے اصول و فروع پر قلب زیادہ مطمئن ہو اسی پر عمل درآمد اختیار کیا جائے۔

فقہاء کی ان تصریحات سے اگرچہ ایک حد تک مسئلہ انتقال [illegible] تو واضح ہو گیا ہے مگر چونکہ فقہاء کی [illegible] میں انتقال کی شرائط اور ضروری تفصیلات بیان نہیں ہوئی ہیں اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کی شرائط اور ضروری تفصیلات جو احناف یا دوسرے شوافع فقہاء کی تصانیف میں ملتی ہیں یہاں نقل کی جائیں تاکہ مسئلہ اچھی طرح واضح ہو کر سامنے آئے اور کسی قسم کا ابہام اس میں باقی نہ رہے۔ نیز یہ بات بھی اچھی طرح واضح ہو جائے کہ مسئلۂ انتقال میں احناف اور شوافع باہمدگر متفق ہیں اور ان کے مابین اصل مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

انتقال کی شرائط اور تفصیلات

احناف اور شوافع کی تصانیف میں اسی طرح مالکیہ کی کتابوں میں مسئلہ انتقال کے بارے میں جو کچھ تحقیقات ملتی ہیں اُن پر غور کرنے سے یہ بات تو صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال سب کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے اور کوئی بھی مذہب اس کے جواز سے انکاری نہیں ہے۔ البتہ اس کے لئے چند شرائط ضرور ہیں جو علماء نے اپنی تصانیف میں ذکر کی ہیں۔ انتقال میں اگر ان کی رعایت کی گئی ہو تو جائز ہوگا ورنہ ممنوع اور ناجائز ہی رہے گا۔ انھی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ انتقال کرنے میں خواہش نفس کی [illegible] یا کسی متاع دنیوی کا حصول پیش نظر نہ ہوگا۔ [illegible] شرط یہ ہے کہ اس انتقال سے تلاعب بالمذاہب بھی مقصود [illegible] اور نہ ہی اس میں ائمۂ دینؒ کے ساتھ استخفاف اور استہزاء کرنے کا ادنیٰ شائبہ تک پایا جاتا ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ اس انتقال میں "تلفیق" بھی موجود نہ ہو۔ ان منفی شرائط کے ساتھ ایجابی طور پر یہ بھی ضروری ہے کہ انتقال علمی دلائل، صحیح فکر و اجتہاد کے ماتحت، شرعی اغراض اور دینی مقاصد کے لئے کیا گیا ہو۔ [illegible] تمام شرطیں جب انتقال میں پائی جائیں گی وہ بالاتفاق جائز ہوگا۔ اور جو بھی انتقال ان شرائط سے خالی اور فاسد اغراض پر مشتمل ہو وہ ممنوع اور ناجائز شمار ہوگا۔ ذیل میں توضیح مقصد کے لئے احنافؒ اور شوافع کی تحقیقات پیش کی جاتی ہیں۔

احنافؒ کی تحقیق

ابو بکر جوزجانیؒ کا فتویٰ

علامہ ابن عابدینؒ شامی نے تاتارخانیہ کے حوالہ سے مسئلۂ انتقال کے متعلق ابوبکر جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے جو مذکورۂ بالا دعوی کے ثبوت کے لئے دلیل قاطع کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے ایک طرف مسئلہ انتقال پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔ اور دوسری طرف اس میں بعض شرائط کی تفصیل بھی ملتی ہے اس لئے ذیل میں اس کو بلفظہ نقل کیا جاتا ہے:-

"تاترخانیہ میں ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ ابوبکر جوزجانی کے زمانے میں ایک حنفی المذہب شخص نے ایک اہلِ حدیث آدمی کو اس کی لڑکی کے بارے میں نکاح کا پیغام بھیجا۔ اس نے پیغام منظور نہ کیا اور کہا کہ اگر تم اپنا حنفی مذہب چھوڑ کر اہلِ حدیث کا مسلک قبول کر لوگے تو پیغام منظور ہے۔ چاہو تو قرارت خلف الامام اور رفع الیدین پر عمل کرو۔ چنانچہ حنفی نے ایسا کر لیا اور نکاح ہوگیا۔ ابوبکر جوزجانی سے جب اس واقعہ کے متعلق سوال کیا گیا تو تھوڑی دیر تک خاموشی اختیار کرنے کے بعد فرمایا کہ نکاح تو جائز ہے مگر مجھے اس شخص کے بارے میں یہ خطرہ پیدا ہوگیا کہ کہیں نزع کے وقت اس کا ایمان سلب نہ کیا جائے کیونکہ اس نے ایک ایسے مذہب کو چھوڑا جو اس کے نزدیک حق تھا اور ایک گندہ لالچ کی خاطر اپنے حق مذہب کی توہین کر ڈالی۔ البتہ کوئی شخص اگر اپنے اختیار کئے ہوئے مذہب کو اجتہاد صحیح کی بناء پر چھوڑ دے تو یہ ایک نیک اقدام ہے اور ایسا کرنے والا عند اللہ ماجور ہوگا۔ رہا یہ کہ دلیل کے بغیر محض دنیوی لالچ اور نفسانی خواہش کی خاطر کوئی انتقال کرے تو یہ یقیناً مذموم، گناہ کا کام اور لائقِ تعزیر جرم ہے کیونکہ یہ ایک منکر فی الدین امر کا ارتکاب اور دین کا استخفاف اور مذہب کے ساتھ کھلا ہوا مذاق ہے" جو ہرگز جائز نہیں اور نہ قابل برداشت ہے۔

(رد المحتار ج ۳، ص ۲۶۳)

ابوبکر جوزجانیؒ کے اس فتوے سے تین چیزیں واضح طور پر معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ خواہش نفس کی پیروی یا متاعِ دنیوی کے حصول کی غرض سے انتقال اور تبدیلِ مذہب گناہِ عظیم اور بد ترین جرم ہے۔ دوسری یہ کہ فاسد اغراض کے بجائے اگر یہ انتقال صحیح فکر اور اجتہاد کی بناء پر دینی اغراض اور شرعی مقاصد کی تحصیل یا تکمیل کے لئے ہو تو یہ نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحسن بھی ہے جس پر اجر ملنے کی امید بھی کی جا سکتی ہے۔ تیسری چیز اس فتوی سے یہ معلوم ہوئی کہ عالم آدمی بھی دلائل شرعیہ کی بناء پر صحیح فکر و اجتہاد کے تحت دینی اغراض و مقاصد کی تحصیل یا تکمیل کے لئے انتقال کر سکتا ہے اور شرعاً یہ کوئی جرم اور گناہ نہیں ہے۔ ولو انتقل احد من مذهبه باجتهاد وضح له کی عبارت اس بارے میں صریح ہے۔ کیونکہ عامی آدمی میں اجتہاد کی صلاحیت ہرگز نہیں پائی جاتی۔ اس کے بعد یہ فتوی مزید کسی تبصرے کا محتاج نہیں ہے۔

علامہ شرنبلالیؒ کی رائے

علامہ ابن عابدینؒ شامی نے انتقال فی المذاہب سے متعلق علامہ شرنبلالیؒ کا ایک فیصلہ نقل کیا ہے جو اپنی تفصیل کے اعتبار سے مسئلے کے اکثر پہلو کی تشریح پر مشتمل اور بڑی حد تک حاوی معلوم ہوتا ہے اس لئے اسکو بھی یہاں درج کیا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ محققین علمائے احنافؒ کے نزدیک تقلید اور انتقال فی المذاہب کی حقیقت کیا ہے اور اس بارے میں وہ کیا رائے رکھتے ہیں۔

"علامہ شرنبلالیؒ نے چند مذہبی فروعی مسائل نقل کرنے کے بعد جن سے صریح طور پر انتقال کا جواز معلوم ہوتا ہے یہ فرمایا ہے کہ ہم نے جو کچھ نقول اور فروع مذہب ذکر کر دیئے ان سے درج ذیل حقائق معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ انسان پر معین مذہب کا التزام لازم نہیں ہے۔ دوسری یہ کہ انسان کے لئے اپنے مذہب کے خلاف دوسرے مذہب کی تقلید میں اسکے فروعی مسائل پر بھی عمل کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ

اس مذہب کی تمام شروط کی رعایت کرے تیسری یہ بھی اس کے لئے جائز ہے کہ دو مختلف حادثوں میں دو مختلف اور متضاد حکموں پر عمل کرے (جو دونوں ایک سے تعلق رکھتے ہوں) چوتھی یہ کہ جو عمل اس نے سابق امام کی تقلید میں کیا ہو، وہ دوسرے امام کی تقلید کے بعد باطل نہیں کیا جا سکتا۔ پانچویں بات یہ بھی اس نے کہی ہے کہ عمل کے بعد بھی دوسرے مذہب کی تقلید کی جا سکتی ہے۔ مثلاً ایک شخص نے اس خیال سے نماز پڑھی کہ یہ میرے اپنے مذہب میں صحیح ہے۔ پھر اس کو معلوم ہوا کہ یہ نماز دوسرے مذہب میں تو صحیح ہے مگر میرے مذہب میں صحیح نہیں ہے تو اس کے لئے دوسرے مذہب کی تقلید کرتے ہوئے اس کو صحیح سمجھے اور اسی پر اکتفا کرے جیسا کہ بزازیہ میں امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ حمام کے پانی سے غسل کر کے جمعہ کی نماز پڑھی۔ بعد میں ان کو بتایا گیا کہ حمام کے کنویں میں چوہا گر کر مر گیا تھا۔ آپ نے فرمایا۔ کوئی مضائقہ نہیں، ہم اپنے مدنی بھائیوں کے قول پر عمل کریں گے کہ جب پانی دو قلوں کو پہنچے تو ناپاک نہیں ہو سکتا۔" (شامی ج ۱ ص ۷)

تین امور کا ثبوت

علامہ شرنبلالیؒ کی اس عبارت سے تین چیزوں کا ثبوت واضح طور پر معلوم ہوا۔ ایک یہ کہ معین مذہب فقہی کا التزام کسی انسان پر واجب نہیں ہے جس سے وہ دوسرے مذاہب کے فروعیات پر عمل کرنے کا مجاز ہی نہ رہے واجب صرف یہ ہے کہ عمل کسی مجتہد امام کی پیروی میں کیا جائے وہ کوئی بھی ہو۔ لیس علی الانسان ... ان کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ جس طرح کلی طور پر ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال اپنی شرائط کے ساتھ جائز ہے اسی طرح جزوی طور پر بھی بعض مسائل میں اپنی شرائط کے ساتھ یہ انتقال جائز ہوگا۔ تیسری چیز واضح طور پر یہ معلوم ہوئی کہ یہ انتقال جس طرح ایک عامی آدمی کے لئے جائز ہے اسی طرح عالم بالکتاب والسنت کے لئے بھی یہ انتقال جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کا یہ ارشاد کہ: اذا نأخذ بقول اخواننا من اهل المدينة الخ اس کے ثبوت کے لئے روشن دلیل ہے۔

ابن ہمام کا ذاتی رجحان

تقلید المفضول کی بحث میں اگرچہ انتقال فی المذاہب کے متعلق محقق ابن ہمامؒ کی چند تصریحات پہلے گذر چکی ہیں۔ مگر اس میں بھی کوئی مضائقہ نہ ہوگا اگر ہم یہاں بھی ان کی ایک تصریح نقل کریں جس سے انتقال کے متعلق ان کا ذاتی رجحان اچھی طرح معلوم ہو سکے۔ کیونکہ اس سے مسئلہ متعلقہ کی مزید توضیح ہو جائے گی۔ یہ تصریح درج ذیل عبارت میں مذکور ہے جو صاحب مسلم الثبوت نے اپنی کتاب میں نقل کی ہے:

"اگر کوئی شخص مذہب معین کا التزام کرے خواہ وہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہو یا کسی دوسرے کا۔ تو آیا ہمیشہ اس پر قائم رہنا بھی واجب ہے؟ بعض کہتے ہیں کہ واجب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں کیونکہ واجب وہی چیز ہوتی ہے جو خدا نے واجب کی ہو۔ اور خدا نے کسی شخص پر واجب نہیں کیا ہے کہ وہ کسی مذہب کے ساتھ ہمیشہ لازم رہے گا۔ ابن ہمام نے تحریر میں لکھا ہے کہ میرا رجحان بھی اسی کی طرف ہے کہ استمرار لازم نہیں ہے کیونکہ لزوم کے لئے شرعی دلیل کوئی نہیں ہے۔" (مسلم الثبوت، ص ۲۹۲)

صاحب مسلم الثبوت کی اس عبارت سے چند باتیں صاف طور پر معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ مذ

مجھے التزام کے بعد دوسرے مذہب فقہی میں انتقال کرنا مختلف فیہ ہے۔ بعض علماء کے نزدیک "مذہب ملتزم" سے وابستہ رہنا ضروری ہے اور انتقال ناجائز ہے۔ لیکن بعض دوسرے علماء کے نزدیک یہ انتقال جائز ہے اور مذہب ملتزم سے ہمیشہ کے لئے وابستہ رہنا ضروری نہیں ہے۔ دوسری یہ کہ دلائل کے اعتبار سے راجح قول یہی ہے کہ انتقال جائز ہے کیونکہ مذہب معین پر قائم رہنے کے وجوب کے لئے کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے اور دلیل کے بغیر کسی چیز کو واجب یا حرام کہنا معقول نہیں ہے۔ واجب یا حرام اسی چیز کو کہنا چاہیئے جسے خدا نے واجب یا حرام کیا ہو اور خدا نے ائمۂ اربعہ میں سے کسی امام کے مذہب پر قائم رہنا واجب نہیں کیا ہے اور نہ اس سے دوسرے مذہب کی طرف انتقال کرنے کو حرام قرار دیا ہے۔ تیسری بات اس عبارت سے یہ معلوم ہوتی کہ محقق ابن ہمام کا بھی رجحان اس بات کی طرف ہے کہ معین مذہب پر قائم رہنا واجب نہیں بلکہ دوسرے میں بھی انتقال کیا جا سکتا ہے۔ صاحب مسلم الثبوت اسی کے قائل ہیں کہ یہ انتقال ممنوع نہیں بلکہ جائز ہے۔ چنانچہ آگے چل کر وہ خود لکھتے ہیں:۔

> صحیح یہ ہے کہ اگر مذہب کے کسی مسئلے پر اس نے غور و تامل اور اطمینانِ قلب سے عمل کیا ہو تو جب تک اطمینان باقی ہو اس سے رجوع نہ کرے اور دوسرے مسائل میں دوسرے امام کی تقلید بقول مختار جائز ہے۔ کیونکہ دینی مسائل میں سلف کا طرز عمل یہ ہے کہ کبھی ایک عالم سے اور کبھی دوسرے سے استفسار کر کے اس پر عمل کیا کرتے تھے۔
>
> (مسلم الثبوت۔ ص ۲۹۲)

یہ ہیں تقلید اور انتقال فی المذاہب کے متعلق فقہاء احناف کی تصریحات۔ ان سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ فروعیات کے دائرے میں مذاہب اربعہ میں سے جس مذہب پر یہ اعتماد زیادہ ہو کہ وہ اوفق بالکتاب والسنۃ ہے اس کی پیروی کی جائے گی اور شریعت کی رو سے معین مذہب کا واجب اور ضروری نہیں ہے نہ اس کی پیروی دائماً لازم رہتی ہے بلکہ دوسرے فقہی مذہب میں بھی انتقال کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص معین مذہب فقہی سے وابستہ رہ کر بھی دوسرے مذہب فقہی کے ان مسائل پر عمل کرنا چاہے جو تحقیق کے بعد کتاب وسنت کے زیادہ اوفق معلوم ہوئے ہوں تو یہ بھی فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ انتقال صحیح فکر و اجتہاد پر مبنی ہو۔ اور دینی اغراض اور شرعی مقاصد کی تحصیل کے لئے کیا گیا ہو نہ کہ خواہشِ نفس کی پیروی یا متاعِ دنیا کا حصول پیش نظر ہو اور یا مقصد تلاعب بالمذاہب ہو۔ ورنہ پھر بدترین جرم اور عظیم ترین گناہ سمجھا جائیگا

ایک اشکال

اب یہاں ایک قوی اشکال وارد ہوتا ہے جس کو اگر صحیح اور معقول طریقہ سے دفع نہ کیا جائے تو مسئلہ منقح نہیں ہو سکتا۔ وہ اشکال یہ ہے کہ گذشتہ مباحث میں فقہاء کی جو تصریحات پیش کی گئی ہیں ان سے یہ بات صاف طور پر واضح ہے کہ ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال جائز ہے اور فقہاء کے نزدیک یہ انتقال کوئی جرم اور گناہ نہیں ہے۔ حالانکہ فقہاء ہی نے یہ بھی لکھا ہے کہ۔ "الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا وھو المختار فی المذھب۔ (ایک دفعہ کسی مذہب کی تقلید میں جب عمل کیا جائے تو اس کے بعد اس کی تقلید سے رجوع باطل ہے بالاتفاق۔ اور یہی قول مختار فی المذہب ہے") نیز یہ بات بھی انھوں نے اپنی تصانیف میں بصراحت لکھی ہے کہ۔ "ارتحل الیٰ مذھب الشافعی یعزر" (کسی نے اگر حنفیت سے شافعیت میں انتقال کر لیا تو یہ قابل تعزیر جرم تصور کیا جائے گا") ان دو متضاد اقوال اور متضاد فتووں کے

یق کی کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ نیز فتوائے
یر کے لئے محمل کیا ہوگا؟

یات

فقہاء نے خود اس اشکال کو محسوس کیا ہے اور جہاں
انتقال کے مسئلے کو انھوں نے ذکر کیا ہے وہاں پر
نے اس اشکال کو محسوس کرتے ہوئے مختلف
کے ذریعے سے دفع کیا ہے۔ علامہ ابن عابدین
رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور تصنیف ردالمحتار
درمختار میں جہاں جہاں مسئلہ انتقال اور رجوع
قلید پر بحث کی ہے وہاں انھوں نے اس اشکال
جوابات بھی ذکر کئے ہیں۔ ذیل میں ہم انھیں
تے ہیں چاہئے کہ آپ انھیں غور سے پڑھیں۔

ب اول

شکال مذکور کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ انتقال
ع عن التقلید باطل اور قابلِ تعزیر جرم اس وقت
ب کہ انتقال کرنے والے کے پیش نظر کوئی
ض اور شرعی مقصد نہ ہو بلکہ صرف خواہشِ نفس
ی یا حصولِ متاع دنیوی اور یا محض تلاعب
ب کے لئے یہ انتقال کیا گیا ہو۔ یہ رجوع اور انتقال
طل اور قابلِ تعزیر جرم ہوگا۔ کیونکہ اس میں دین
ب کے ساتھ تمسخر و استہزاء بلکہ اس کی توہین پائی
ہے۔ ایسی حرکت جس سے بھی سرزد ہوگی اس کو
سزا ملنی چاہیے۔

لیکن رجوع اور انتقال میں اگر فاسد اغراض
بلکہ دینی مقاصد کی تحصیل یا تکمیل پیش نظر ہو
عی وجوہ اور دلائل کی بناء پر کیا گیا ہو تو وہ بلا
ائز اور مستحسن شمار ہوگا اور بعید نہیں کہ اس پر
ا استحقاق ثابت ہو۔ اسی کی طرف ابوبکر جوزجانی
علیہ کے درج ذیل قول میں اشارہ کیا گیا ہے:۔

ولو ان رجلا برئ من مذهبه باجتهاد
وضح له كان محمودا ماجورا۔

"کوئی شخص اگر کسی واضح اجتہاد کی بناء پر اپنے
مذہب فقہی سے براءت اختیار کرے تو یہ نیک
اقدام اور موجب اجر فعل ہے۔"

یہی وہ جواب ہے جس سے فقہاء کی مختلف عبارتوں
میں تطبیق پیدا ہوسکتی ہے اور فتوی تعزیر کے لئے محمل بھی
متعین ہوسکتا ہے وہ یہ کہ جو انتقال خواہش کی پیروی
کے لئے ہو وہ باطل اور مذموم اور قابلِ تعزیر جرم ہے۔
اور جو انتقال دینی اغراض اور شرعی مقاصد کے لئے
ہو وہ محمود ہے اور اس پر اجر کی امید بھی کی جاسکتی ہے
اس جواب کی طرف علامہ شامی نے۔ ارتحل الی
مذهب الشافعی یعزر کی شرح میں اشارہ کیا ہے۔
چنانچہ وہ اس عبارت کے تحت لکھتے ہیں۔ ای اذا كان
ارتحاله لا لغرض محمود شرعا۔ اھ "(یعنی انتقال
موجب تعزیر جرم اس وقت ہوگا جب کہ وہ کسی اچھی
دینی غرض کے لئے نہ کیا گیا ہو")

پھر اس پر بطور استشہاد علامہ موصوف نے ابوبکر
جوزجانی کا وہ مفصل فتوی پیش کیا ہے جو گذشتہ مباحث
میں تاترخانیہ کے حوالے سے نقل کیا جا چکا ہے جس
میں اس بات کی صاف طور پر تصریح کی گئی ہے کہ ممنوع
وہ انتقال ہے جو متاع دنیوی کے حصول اور خواہشِ نفس
کی پیروی کے لئے کیا گیا ہو۔ باقی رہا وہ انتقال جو صحیح
اجتہاد کے تحت دینی اغراض کے لئے کیا گیا ہو، وہ ہرگز
ممنوع نہیں بلکہ محمود ہے اور اس پر اجر کی امید بھی کی
جاسکتی ہے۔

اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ ایک مذہب فقہی سے
دوسرے مذہب فقہی میں انتقال کی غرض اگر خواہش نفس
کی پیروی یا متاع دنیوی کا حصول اور تلاعب بالمذاہب
ہو تو یہ حرام اور ناجائز ہے۔ فتوائے تعزیر کا محمل بھی یہی
انتقال ہے اور اگر انتقال صحیح اجتہاد کے تحت دینی اغراض

کی تحصیل یا تکمیل کے لئے کیا گیا ہو تو یہ نہ صرف جائز بلکہ محمود بھی ہوگا۔ یا یوں کہئے کہ تعزیر کا فتویٰ تلاعب کے انسداد کے لئے ایک تدبیر ہے اور فتویٰ مطلقاً اس لئے دیا گیا ہے کہ انتقال کا دروازہ نہ کھلے اور تلاعب کا موقع ہی پیش نہ آئے نہ اس لئے کہ انتقال فی الواقع ناجائز اور موجب تعزیر جرم ہے۔ اگرچہ وہ دینی مقاصد اور شرعی اغراض کے پیش نظر کیا گیا ہو۔

جواب دوم

اشکال مذکور کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ فقہاء نے انتقال اور رجوع عن التقلید کو جو باطل قرار دیا ہے اس کا محل وہ صورت ہے جس میں رجوع عن التقلید اور انتقال سے تلفیق پیدا ہو جائے اور تلفیق چونکہ بالاتفاق ناجائز ہے اس لئے وہ انتقال بھی ناجائز ہوگا جس میں تلفیق پائی جاتی ہو۔ یہ وہ جواب ہے جو علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ابن حجرؒ، رملیؒ اور ابن قاسمؒ سے نقل کیا ہے۔ چنانچہ درمختار کی عبارت ان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقاً (ج ۱ ص ۶۹) کے تحت علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:۔

"رجوع عن التقلید کا بطلان بقول ابن حجرؒ، رملیؒ اور ابن قاسمؒ اس وقت ہوگا جب کہ سابق فعل کے آثار سے کوئی اثر ایسا باقی ہو، جس سے عمل کا کسی ایسی چیز کے ساتھ اجتماع ہو جائے جس کے ساتھ عمل کسی ایک مذہب کی رو سے بھی صحیح نہ ہو۔ مثلاً ایک شخص امام شافعیؒ کی تقلید کرتے ہوئے وضوء میں بعض رأس پر مسح کرے اور امام مالکؒ کی تقلید کرتے ہوئے وضوء میں کتے کا جھوٹا پانی استعمال کرے پھر اسی وضوء سے نماز پڑھے۔ (ردالمحتار ج ۱ ص ۶۹)

اس صورت میں وضوء کسی کے نزدیک بھی صحیح نہ ہوا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس لئے کہ اس میں ناپاک پانی استعمال کیا گیا ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک اس لئے کہ اس میں پورے سر پر مسح نہیں کیا گیا ہے جو فرض ہے امام مالک کے نزدیک۔ اور جب وضوء کسی کے نزدیک صحیح نہ ہوا تو نماز بھی اس وضوء سے صحیح نہ ہوگی۔

باقی تلفیق اس میں اس طرح آ گئی کہ اس وضوء میں نہ امام شافعیؒ کی پوری تقلید ہوئی اور نہ امام مالکؒ کی۔ بلکہ پانی کے استعمال میں امام شافعیؒ کے مذہب سے رجوع اور امام مالکؒ کے مذہب کی تقلید اور پیروی کی گئی اور سر کے مسح میں امام مالکؒ کے مذہب سے رجوع اور امام شافعی کے مذہب کی تقلید اور پیروی اختیار کی گئی۔ اس طرح وضوء اور نماز دونوں میں تلفیق مذہبین لازم آ گئی جو ناجائز بالاجماع ہے پس جو رجوع اور انتقال اس طرح کی تلفیق پر مشتمل ہو وہ ناجائز ہوگا۔ لیکن جہاں رجوع اور انتقال میں اس طرح کی تلفیق موجود نہ ہو وہاں انتقال جائز قرار دیا جائے گا نہ کہ ممنوع۔

تلفیق کی توضیح

تلفیق سے یہاں مراد یہ ہے کہ عمل میں ایسے دو امر جمع ہو کر پائے جائیں جن میں سے ایک امر ایک مجتہد کی نظر میں اگرچہ صحت عمل کے ساتھ منافی اور عمل کے لئے مفسد ہو مگر دوسرے مجتہد کے نزدیک یہ امر مفسد عمل نہ ہو اور دوسرا عمل پہلے مجتہد کی نظر میں مفسد عمل نہ ہو مگر دوسرے مجتہد کی نظر میں مفسد عمل ہو۔ اس طرح عمل میں ایسے دو امور جمع ہو کر پائے گئے جن کے ہوتے ہوئے کسی مجتہد کے نزدیک عمل صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب ایسی صورت میں کوئی شخص اگر ایک امر میں اس مجتہد کی تقلید کرے جس کی نظر میں یہ امر جائز ہے اور دوسرے امر میں دوسرے مجتہد کی تقلید کرے جس کی نظر میں وہ امر جائز ہے تو اسی کا نام تلفیق ہوگا۔ اس کی توضیح درج ذیل مثال سے ہو سکتی ہے جو علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تلفیق کے لئے ذکر کی ہے:۔

"تلفیق کی مثال یہ ہے۔ ایک آدمی نے وضوء کر لیا

پھر اس کے بدن سے خون نکلا اور ایک عورت کو شہوت سے ہاتھ بھی لگا دیا۔ پھر نماز پڑھی۔ اب یہ نماز اگر صحیح قرار دی جائے تو اس میں مذہب شافعیؒ اور مذہب حنفی دونوں کی تلفیق لازم آئے گی جو دونوں کے نزدیک باطل ہے۔ لہذا نماز بھی کسی کے نزدیک صحیح نہ ہوگی۔"

(شامی ج ۱، ص ۶۹)

اس صورت میں شخص مذکور کے وضو میں دو چیزیں (پائی) گئیں۔ ایک اس کے بدن سے خون نکلا اور دوسرے اس نے شہوت کے ساتھ عورت کو مس کر لیا۔ پہلی چیز یعنی خون کا بدن سے نکلنا۔ اگرچہ امام شافعیؒ کے نزدیک ناقض وضو نہیں مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناقض وضو ہے اور دوسری چیز یعنی عورت کو شہوت کے ساتھ مس کرنا۔ اگرچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ناقض وضو نہیں مگر امام شافعیؒ کے نزدیک ناقض وضو ہے۔ اس طرح وضو نہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح ہوا۔ کیونکہ بدن سے خون نکلا ہے اور نہ امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح رہا۔ کیونکہ اس نے عورت کو شہوت کے ساتھ مس کیا ہے اور جب وضو ہی کسی کے نزدیک صحیح نہ ہوا تو نماز کس طرح صحیح ہو جائے گی۔ اب اگر کوئی شخص خون بہنے میں امام شافعیؒ کی تقلید کرے اور امام اعظمؒ کی تقلید چھوڑ دے اور مس بالشہوۃ میں امام شافعیؒ کی تقلید چھوڑ کر امام ابو حنیفہؒ کی تقلید اختیار کرے اور نماز کو صحیح قرار دے تو اس نے بیک وقت ایک مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ کی تقلید چھوڑ کر امام شافعیؒ کی تقلید اختیار کی اور دوسرے مسئلے میں امام شافعیؒ کی تقلید چھوڑ کر امام ابو حنیفہؒ کی تقلید اختیار کی اور ایک ہی نماز میں دو اماموں کی تقلید بھی پائی گئی اور ان کے مذاہب سے انتقال بھی پایا گیا اور اسی کا نام تلفیق ہے اور یہ بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ اس میں کسی امام کی بھی پوری تقلید نہیں پائی جاتی۔ بلکہ یہ خواہش نفس کی صرف پیروی ہوتی ہے اور خواہش نفس کی پیروی دین کے معاملے میں جائز نہیں ہے۔ لہذا اس طرح کی تقلید اور انتقال بھی جائز نہیں۔

جواب دوم کا حاصل یہ ہوا کہ باطل اور ناجائز وہ انتقال ہے جو ایک ہی عمل میں مستلزم تلفیق ہو اور فتوائے تعزیر کا بھی محمل یہی ہے۔ رہا وہ انتقال جس سے ایک عمل میں تلفیق نہ پائی جاتی ہو تو وہ جائز ہے نہ کہ ممنوع۔

جواب سوم

اشکال مذکور کا تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ فقہاء نے عمل کرنے کے بعد انتقال کو جو باطل اور ممنوع کہا ہے اس سے مراد وہ انتقال ہے جس سے سابق مذہب کی تقلید میں کیا ہوا عمل صرف اس بنا پر باطل گردانا جائے کہ وہ نئے مذہب کی رو سے صحیح نہ ہو۔ اس طرح کا انتقال کرنے سے چونکہ یہ قوی اندیشہ ہے کہ وہ تمام اعمال ضائع کئے جائیں گے جو سابق مذہب کی تقلید میں کئے جا چکے ہیں اور جو نئے مذہب کی رو سے صحیح نہیں ہیں اور یہ لا تبطلوا اعمالکم کے بموجب ایک ناجائز حرکت ہے۔ اس بنا پر وہ انتقال بھی ناجائز قرار پائے گا جو اس قسم کی حرکت کے لئے کیا جائے۔

لیکن انتقال میں جب سابق اعمال کو ضائع کیا جائے اور نہ باطل سمجھا جائے بلکہ صحیح سمجھ کر بحال رکھے جائیں اور آئندہ کے لئے دوسرے مذہب کی تقلید اختیار کی جائے تو یہ جائز ہے نہ کہ ممنوع اور مذموم۔ یہی وہ جواب ہے جو امام سبکی رحمۃ اللہ علیہ اور اس کے متبعین کی طرف منسوب ہے۔ علامہ شامی کہتے ہیں:۔

"یا عمل کرنے کے بعد دوسرے مذہب کی تقلید ممنوع اس حادثہ عمل میں ہے جس کے بعد اس نے دوسرے مذہب کی تقلید اختیار کی ہے نہ کہ دوسرے عمل میں۔ جیسا کہ اس کی تصریح امام سبکیؒ اور اس کی متبع ایک جماعت نے کی ہے

مثلاً ایک شخص نے امام اعظم کی تقلید میں سر کے چوتھائی حصہ پر مسح کر کے اسی وضو سے ظہر کی نماز پڑھی۔ پھر اس نے مذہب مالکی کی تقلید کر کے کل سر کا مسح فرض جانا تو اس کے لئے ظہر کی سابق نماز کو باطل کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر وہ ایک دن ایک مذہب کے موافق نماز پڑھے اور دوسرے دن دوسرے مذہب کے مطابق نماز پڑھنا چاہے تو اس سے وہ ہرگز منع نہیں کیا جائے گا۔"

(رد المحتار ج ۱ ص ۷)

اس جواب کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ جب ایک دفعہ عمل کسی مذہب کی تقلید میں کیا جائے پھر اس کے بعد اگر عامل دوسرے مذہب کی ایسی تقلید کرنا چاہے جس سے سابق مذہب کی تقلید میں کئے ہوئے اعمال کو باطل سمجھ کر ضائع کیا جائے تو یہ ممنوع اور ناجائز تقلید ہوگی لیکن اگر سابق اعمال کو جو سابق مذہب کی تقلید میں کئے گئے ہوں، باطل سمجھ کر ضائع نہ کیا جائے بلکہ ان کو صحیح سمجھ کر بحال رکھا جائے اور نئے مذہب کی تقلید مستقبل کے اعمال کے لئے اختیار کی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

جواب چہارم

اشکالِ مذکور کا چوتھا جواب یہ دیا گیا ہے کہ رجوع عن التقلید کی ممانعت پر فقہاء کے مابین اتفاق نہیں پایا جاتا بلکہ یہ مسئلہ اُن کے مابین اختلافی رہا ہے۔ اور اختلافی مسائل میں دو مختلف اقوال میں سے ہر ایک قول پر عمل کرنا جائز ہے۔ لہٰذا قائلین جواز کا بھی اتباع کیا جا سکتا ہے۔ اس جواب کو ابن عابدین شامیؒ نے علامہ شرنبلالیؒ کے حوالے سے درج ذیل عبارت میں ذکر کیا ہے:۔

"علاوہ یہ کہ اتفاق کا دعویٰ ممنوع ہے کیونکہ مسئلے میں اختلاف بھی نقل کیا گیا ہے تو قائلین جواز کا بھی اتباع کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح علامہ شرنبلالیؒ نے عقد الفرید میں ذکر کیا ہے۔"

(رد المحتار ج ۱ ص ۷)

مسئلۂ انتقال میں اگرچہ اختلاف ضرور پایا جاتا ہے مگر فقہاء کی سابقہ تصریحات آپ پڑھ چکے ہیں کہ اصح اور مختار قول اس بارے میں یہ ہے کہ انتقال مطلقاً جائز ہے خواہ کلی طور پر اصل مذہب سے ہو یا جزوی طور پر مذہب کے بعض فروعی مسائل میں بشرطیکہ انتقال کی سابقہ تمام شرطیں پائی جاتی ہوں۔ یعنی انتقال صحیح اجتہاد کے تحت ہو۔ خواہشِ نفس کی پیروی متاع دنیوی کا حصول اور تلاعب بالمذہب ہرگز مقصود نہ ہوں۔ اس بارے میں ابوبکر جوزجانی، محقق ابن ہمام اور علامہ شرنبلالیؒ کی سابقہ تصریحات فیصلہ کن قانون کی حیثیت رکھتی ہیں جو سابقہ مباحث میں بالتفصیل ذکر کی گئی ہیں:۔

گذشتہ مباحث کا خلاصہ

سابقہ مباحث میں محققین احنافؒ کی جو تحقیقات پیش کی گئیں اُن سے واضح طور پر درج ذیل امور معلوم ہوگئے:۔

(۱) ائمہ مذاہب خود شارع نہیں، نہ ان کے مذاہب میں سے کسی خاص مذہب کی تقلید اصل دین ہے نہ یہ کوئی واجب لذاتہ امر ہے بلکہ اصل دین پر عمل کرنے کا قابلِ اعتماد ذریعہ ہے

اس کے لئے دلیل یہ ہے کہ فقہاء کے یہاں مذہب اصح اور قول مختار یہ قرار دیا گیا ہے کہ ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال جائز ہے تو اگر امام مذہب کی حیثیت ان کی نظروں میں مستقل شارع کی حیثیت ہوتی اور اس کے مذہب کی تقلید اصل دین ہی کی پیروی ہوتی تو اس سے وہ انتقال کو کبھی جائز نہ سمجھتے بلکہ ہر حالت میں اس مذہب کی تقلید پر قائم رہنے کو واجب قرار دیتے۔ کیونکہ اصل دین سے رجوع اور انتقال کبھی جائز نہیں ہو سکتا۔

(۲) کسی مذہب کی جائز تقلید وہ ہوگی جب اُسے اصل دین اور اس کے امام کو مستقل شارع کی حیثیت نہ دی جائے۔ نہ اس کو اصل آمر اور مطاع سمجھا جائے اور جب بھی اسکو اصل

دین کا کوئی حکم ایسا مل جائے جس کا ثبوت دین کے قطعی ماخذ (کتاب و سنت) سے یقینی ہو تو اس کے مقابلے میں تقلید ہی کو چھوڑ کر دین کے اصل حکم پر عمل کرے۔

تقلید کی یہ نوعیت خود ائمہ مذاہب کی ان تصریحات سے واضح ہے جو ہر مذہب کے محققین علماء نے ان سے نقل کی ہیں۔ مثلاً لا یحل لاحد ان یعمل بقولنا ما لم یعلم من این قلناہ۔ (کسی شخص کے لئے ہمارے فتوے پر عمل کرنا جائز نہیں تاوقتیکہ اس کا ماخذ معلوم نہ کرے) یا مثلاً:- اذا صح الحدیث فھو مذھبی۔ (جب مذہب کے خلاف کوئی صحیح حدیث ملے تو اس پر عمل کرنا ہی میرا مذہب ہوگا)

اس قسم کی تصریحات سے صاف طور پر یہ بات واضح ہے کہ ائمہ مذاہب اور مجتہدین امت نے اپنے آپ کو امت کے سامنے اصل شارع اور آمر و ناہی کی حیثیت سے پیش نہیں کیا ہے بلکہ دین کے ایک ناقل اور ایک ترجمان و شارح کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور اپنی تقلید کو اصل دین نہیں بلکہ اصل دین پر عمل کرنے کا ایک ذریعہ بتایا ہے اور اپنے تمام تبعین کو یہ حکم کیا ہے کہ جب بھی تمہیں کتاب و سنت کا کوئی حکم ملے اس وقت تمہیں تقلید چھوڑ کر کتاب و سنت پر ہی عمل لازمی ہوگا۔

تقلید [illegible] اوپر جو نظریہ پیش کیا گیا، محققین فقہاء ہمیشہ اس نظریے کے پابند رہے ہیں اور اسی نظریے کے تحت انھوں نے ائمہ مذاہب کی تقلید کی ہے۔ چنانچہ ابوبکر جوزجانی کے درج ذیل قول سے واضح ہے جو پچھلے مباحث میں ایک فتوی کے ضمن میں پیش کیا گیا ہے۔ ولو ان رجلا برئ من مذھبه باجتهاد وضح له کان محمودا ماجورا۔ (اور جب شرعی دلائل سے اجتہاد صحیح کی بناء پر تقلید سابق کو چھوڑ دینا ابوبکر جوزجانی رح کے خیال کے مطابق نہ صرف جائز بلکہ محمود ٹھیرا تو کتاب و سنت کے مقابلہ میں ترک تقلید فرض اور لازمی قرار پائے گا کیونکہ یہ ایک مسلم اجماعی اصل ہے کہ لیس لاحد مع اللہ ورسولہ کلام۔ (خدا اور رسول کے مقابلے میں کسی کا قول قابل اعتبار کیا لائق

التفات بھی نہیں ہے) خدا اور رسول کے مقابلے میں غیر اللہ کی تقلید اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ کا اگر مظاہرہ نہیں ہے تو اور کیا ہے۔

(۳) امام ابو یوسف اور امام محمد دونوں کے متعلق مشہور ہے کہ انھوں نے اپنے امام ابو حنیفہ سے تقریباً ثلث مذہب میں اختلاف کیا ہے اور اپنے امام کی تقلید چھوڑی ہے۔ اسی طرح ہر مذہب کے محققین علماء کا ہمیشہ طریقہ یہ رہا ہے کہ فروعی مسائل میں دلائل اور علمی تحقیقات کی روشنی میں اپنے مذہب کے علاوہ دوسرے مذاہب کے فتاوی پر بھی کبھی کبھی عمل کرتے رہے ہیں اور کسی نے ان کو گمراہ نہیں سمجھا ہے اور نہ اپنے مذہب سے ان کا رابطہ منقطع ہوا ہے۔

(۴) البتہ مذاہب اربعہ سے فقہاء کے نزدیک خروج جائز نہیں ہے۔ جو شخص خود اجتہاد [illegible] پر فائز نہ ہو اس کے لئے کسی نہ کسی امام کی پیروی ضروری ہے خواہ کوئی بھی ہو۔

(۵) انتقال کی صورت میں جو اعمال سابق مذہب کی تقلید اور پیروی میں کئے گئے ہوں، ضائع اور باطل نہیں ہوتے بلکہ صحیح اور بحال رہیں گے۔ انھیں صرف اس بناء پر باطل اور ضائع کرنا ہرگز جائز نہیں کہ وہ نئے مذہب فقہی کی رو سے صحیح نہیں ہیں۔

(۶) یہ انتقال عالم اور عامی دونوں کے لئے جائز ہے بشرطیکہ اس انتقال میں فاسد اغراض پیش نظر نہ ہوں بلکہ صحیح اغراض اور دینی مقاصد کے لئے کیا گیا ہو۔ ورنہ پھر ممنوع اور ناجائز ہی ہوگا۔

ایک تشریحی نوٹ

موجودہ زمانہ چونکہ انتہائی آزاد اور بے قید زندگی کا زمانہ ہے اس لئے آج کل عوام اور ان علماء کے لئے انتقال ممنوع قرار دینا چاہیئے جن میں اجتہاد کی اہلیت اصلاً نہ پائی جاتی ہو اور نہ وہ اچھی طرح عالم بالکتاب ہوں اور نہ سنن نبویہ میں نظر بالغ رکھتے ہوں۔ کیونکہ یہ بھی عوام کے حکم میں ہیں۔ البتہ جو علماء تفصیلی نظام شریعت پر حاوی،

تفسیر رکھتے ہیں اور کتاب وسنت کے نہ صرف عالم ہیں بلکہ ماہر بھی ہیں۔ فقہائے اسلام اور مجتہدین امت کے فقہی نظاموں میں بھی خوب مہارت رکھتے ہیں۔ ایسے علماء اور ماہرین شریعت اگر جدید واقعات میں اجتہاد سے کام لیں اور فقہائے اسلام کی ماہرانہ آراء سے مدد لیں یا تو مختلف فقہی مذاہب کے فروعیات میں باہمی موازنہ کریں۔ اور جو بھی مسئلہ کتاب اللہ اور سنت رسول سے انکو زیادہ اوفق معلوم ہو۔ اسی پر عمل درآمد کریں تو ان کے لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے نہ اس سے ان پر غیر مقلدیت کا الزام لگایا جا سکتا ہے۔

یہاں تک جو کچھ پیش کیا گیا اس کا تعلق فقہائے احناف کی تصریحات اور علمی تحقیقات سے تھا۔ اس کے بعد ذیل میں مسئلۂ تقلید اور انتقال کے متعلق علمائے شافعیہ اور مالکیہ کی تصانیف میں جو کچھ تحقیقات ملتی ہیں انکو پیش کیا جاتا ہے۔

علمائے شافعیہ اور مالکیہ کی تحقیق

مسئلہ تقلید اور انتقال کے متعلق علمائے شافعیہ اور مالکیہ کی تصانیف میں جو کچھ تحقیقات ملتی ہیں وہ احناف کی تحقیقات سے اصولاً مختلف نہیں ہیں۔ صحیح اغراض اور دینی مقاصد کے لئے سب کے نزدیک انتقال جائز ہے اور خواہش نفس کی پیروی، فاسد اغراض اور تلاعب بالمذاہب کی غرض سے یہ انتقال سب کے نزدیک حرام اور ناجائز ہے ذیل میں شوافع اور مالکیہ دونوں کے فقہائے نظر ملاحظہ کئے جائیں۔

امام شعرانیؒ اور انتقال فی المذاہب

علمائے امت اس بارے میں مختلف ہوئے ہیں کہ جو مسائل ائمۂ مجتہدین کے مابین اختلافی چلے آئے ہیں۔ آیا اُن میں ہر مجتہد "مصیب الی الحق" ہے یا مصیب الی الحق ایک ہوگا۔ باقی تمام کی آراء مبنی بر خطا ہوں گی۔ اس بارے میں امام شعرانیؒ اور دوسرے بہت سے محققین علماء کی رائے یہ ہے کہ کل مجتھد مصیبٌ۔ ہر مجتہد مصیب الی الحق ہے اور کسی مجتہد کی اجتہادی رائے مبنی بر خطا نہیں ہو سکتی۔ اپنی اس رائے کی تائید کے لئے جہاں انھوں نے دوسرے دلائل پیش کئے ہیں۔ وہاں وہ مسئلہ انتقال فی المذاہب سے بھی اپنی اس رائے کی تائید کرتے ہیں۔ چنانچہ امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں :-

"میزان مذکور (اصابت ہر مجتہدؒ) کی تائید اس بات سے بھی ہو سکتی ہے کہ اکابرین علماء نے ہر زمانے میں اس شخص پر کوئی انکار نہیں کیا ہے جو ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں منتقل ہوا ہے۔ الّا یہ کہ انتقال سے اس شخص کا مقصد بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ پہلے امام پر جس کے مذہب سے اب وہ نکل چکا ہے صرف طعن کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ عدم نکیر کی دلیل یہ ہے کہ علماء نے انتقال کرنے والے شخص کو اس مذہب پر قائم رہنے دیا ہے جس کی طرف اس نے انتقال کیا ہے کیونکہ تمام مذاہب ان کے نزدیک جنت کے راستے ہیں۔ ان میں سے جس پر بھی انسان چل پڑیگا جنت میں جا پہنچے گا۔" (میزان، ص ۲۹)

امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے علمی مقام کے اعتبار سے نہ صرف اونچے پایہ کے عالم ہیں بلکہ محققین شوافع میں شمار کئے جاتے ہیں۔ نیز وہ صرف علم ظاہری میں اعلیٰ مقام نہیں رکھتے بلکہ علم تصوف میں بھی امام اور پیشوا ہیں۔ انھوں نے اپنی اس عبارت میں دو باتوں کی صاف طور پر تصریح فرمائی۔ ایک یہ کہ سلفؒ کے عہد میں ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں ہمیشہ انتقالات ہوتے رہے ہیں۔ مگر اکابرین علماء نے اُن کو مذموم نہیں سمجھا ہے نہ انھوں نے ان انتقالات پر نکیر کیا ہے اور نہ انتقال کرنے والے اشخاص کو اپنے سابق مذاہب

کی طرف واپس لوٹنے کا حکم کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ انتقالات ان کے نزدیک جائز تھے۔ دوسری بات یہ ... سلف کے نزدیک مذاہب فقہیہ تمام کے تمام ... شریعت سے ماخوذ اور جنت میں پہنچنے کے لئے راستے ہیں کیونکہ اسلام ہی تمام کے لئے سرچشمہ اور منبع ہدایت ہے تیسری بات امام موصوف کی عبارت سے یہ معلوم ہوئی کہ انتقال فی المذاہب کا مقصد اگر خواہش نفس کی پیروی یا امام اول پر طعن و تشنیع ہو تو یہ حرام اور ناجائز ہوگا کیونکہ اس سے تلاعب بالمذاہب کا دروازہ کھل سکتا ہے۔

امام ابن عبد البرؒ اور انتقال فی المذاہب

امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت ... محققین علماء کے بھی اقوال نقل کئے ہیں جن سے ایک طرف مسئلہ متنازع یہ کل مجتہد مصیب ام لا؟ میں ان کی رائے کی تائید ہو سکتی ہے اور دوسری طرف ان سے تقلید اور انتقال فی المذاہب کی بھی توضیح ہو سکتی ہے۔ چنانچہ امام ابن عبد البر مالکیؒ کی رائے ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:-

"امام ابن عبد البر فرمایا کرتے تھے کہ ہم کو کسی امام مذہب سے یہ بات نہیں پہنچی ہے کہ اس نے اپنے رفقاء اور شاگردوں کو مذہب معین کی ایسی پابندی کا حکم کیا ہو کہ دوسرے مذہب کی صحت ہی کے وہ معتقد نہ ہوں بلکہ ان سے منقول یہ ہے کہ وہ لوگوں کو مختلف ائمہ دین کے فتووں پر عمل کرنے کی اجازت دیتے تھے کیونکہ ائمہ دین ان کے نزدیک سب اپنے رب کی ہدایت پر تھے۔ ابن عبد البر یہ بھی فرماتے تھے کہ ہم کو حضورؐ سے کوئی صحیح یا ضعیف حدیث ایسی نہیں پہنچی ہے جس میں حضورؐ نے اپنے کسی امتی کو مذہب معین کی ایسی پابندی کا حکم کیا ہو کہ اس کے مخالف مذہب کو وہ صحیح نہیں سمجھتا ہو۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے۔" (میزان، ص ۳۰)

چند اور نامور علماء کے اقوال بھی امام شعرانیؒ نے نقل فرمائے ہیں ان کو بھی ملاحظہ فرمائیں:-

امام قرافیؒ اور انتقال فی المذاہب

"امام قرافیؒ نے اس بات پر صحابہؓ کا اجماع نقل کیا ہے کہ عہدِ صحابہؓ میں جو شخص ابوبکرؓ و عمرؓ سے فتویٰ لے کر اس پر عمل کرتا اس کے لئے یہ بھی جائز تھا کہ وہ دوسرے صحابہؓ سے فتوے لیکر اس پر عمل کرے اور کوئی انکار اس پر نہیں کیا جاتا تھا۔ علماء نے اس بات پر بھی اجماع کیا ہے کہ جو شخص ایمان لائے اس کے لئے جائز ہے کہ دلیل کے بغیر جس عالم کی چاہے تقلید کرے۔ جو شخص ان دو اجماعوں کے خلاف دعویٰ کریگا اس پر لازم ہے کہ ... دعویٰ کے ثبوت کے لئے دلیل پیش کرے۔" (میزان، ص ۲۹)

امام زناتیؒ اور انتقال فی المذاہب

امام شعرانیؒ نے امام موصوف کی رائے ... میں پیش کی ہے:-

"امام زناتی مالکیؒ فرمایا کرتے تھے کہ واقعات اور معاملات میں ہر مذہب کی تقلید جائز ہے اسی طرح ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال بھی ایک جائز امر ہے۔" (میزان، ص ۳۹)

اس کے بعد امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے بہت سے علمائے مذاہب کے نام لئے ہیں جنھوں نے ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال کیا ہے۔ ان علماء میں بعض علماء ایسے ہیں جو پہلے مالکیؒ اور بعد میں شافعی ہوئے ہیں۔ اور بعض پہلے حنفی اور بعد میں شافعی بنے ہیں۔ بعض نے شافعیت سے حنفیت میں انتقال کیا۔ پھر حنفیت سے شافعیت میں

منتقل ہوئے۔ چند ایسے بھی ہیں جنھوں نے شافعیت سے حنفیت کی طرف انتقال کیا۔ پھر اس پر قائم رہے۔ انھی میں سے ایک امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں جو پہلے اگرچہ شافعی تھے مگر بعد میں حنفی بن کر تازیست حنفی رہے۔ یہ تمام انتقالات علماء کے سامنے برابر ہوتے رہے مگر کسی نے ان پر نکیر نہ کیا اور نہ انتقال کرنے والوں کو اپنے سابق مذاہب کی طرف لوٹنے کا حکم [illegible]

[illegible] کا واضح ثبوت ملتا ہے کہ انتقال بالمذاہب [illegible] کے علماء کے نزدیک ایک جائز امر تھا نہ کہ گناہ یا شرعی جرم۔ ورنہ وہ کبھی اس پر خاموش نہ رہتے بلکہ نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کر کے اس پر انکار عام کرتے۔

تخصیص کا دعویٰ

انتقال کے مسئلے میں اگرچہ بعض علماء نے تخصیص کا دعویٰ کر کے یہ کہا ہے کہ کوئی شخص اگر شافعیت سے انتقال کر کے حنفیت قبول کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن حنفیت سے کوئی شخص انتقال کر کے شافعیت قبول کرے تو یہ جائز نہیں ہے۔ مگر یہ ایک [illegible] دعویٰ ہے جس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی ہے اور نہ آئندہ قائم کرنے کی کسی سے امید کی جاسکتی ہے۔ اسی بناء پر علمائے محققین نے اسے [illegible] نہیں کیا ہے۔

چنانچہ میزان کبریٰ میں امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق صریح لفظوں میں فرمایا ہے:-

"بعض علماء کہتے ہیں کہ ایک شافعی کے لئے حنفی ہونا [illegible] ہے لیکن حنفی کے لئے شافعی ہونا جائز نہیں" امام سیوطی اس کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ ایک دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس کے برخلاف [illegible] نے اپنے زمانے کے علماء کو دیکھا ہے کہ وہ ایسے شخص پر بھی انکار نہیں کرتے تھے جو مالکیت سے حنفیت یا شافعیت کی طرف منتقل ہوتا۔ پھر اس کے بعد حنبلی بنتا اور اخیر میں پھر امام مالکؒ کے مذہب میں منتقل ہو جاتا۔ علماء اگر انکار ظاہر کرتے تھے تو اس شخص پر ظاہر کرتے تھے جو تلاعب بالمذاہب کی غرض سے ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں منتقل ہو جاتا۔ امام رافعیؒ نے انتقال کے جواز پر جزم ظاہر کیا ہے اور امام نوویؒ نے اس کا اتباع کیا ہے۔"

اس کے بعد امام شعرانیؒ نے تقلید اور انتقال المذاہب سے متعلق امام سیوطیؒ کا ایک مفصل فتویٰ ذکر کیا جس میں مسئلے کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ فتویٰ اگرچہ کافی طویل ہے مگر توضیح مقصد کی غرض سے ہم اس کو بلفظہ نقل کرتے ہیں تاکہ ضروری تفصیلات معلوم ہو جائیں۔

امام سیوطیؒ کا مفصّل فتویٰ

امام سیوطیؒ سے کسی نے یہ دریافت کر لیا کہ ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال کرنے کا حکم کیا ہے؟ آیا جائز ہے یا ناجائز؟ امام موصوف نے نہایت بسط اور تفصیل کے ساتھ اس سوال کا درج ذیل جواب دیا۔

پہلی قسم

"اس بارے میں میری رائے یہ ہے کہ انتقال کرنے والے کے مختلف حالات ہیں۔ ایک یہ کہ باعث انتقال کوئی دنیوی مقصد ہو جو اس کی شایان شان ہو جیسے وظیفہ یا کسی مرتبے کا حصول اور یا پھر بادشاہوں اور دنیاداروں کا قرب۔ ایسا شخص مہاجر ام قیس[1] کے حکم میں ہے۔ کیونکہ دنیوی منفعت

---

[1] یہ اشارہ ہے اس واقعے کی طرف جو بعض روایات میں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہجرت کا حکم ملنے کے بعد ایک شخص نے اس حکم کی تعمیل میں مکّے سے مدینے ہجرت کی تھی، لیکن در حقیقت وہ مدینے کی ایک عورت ام قیس کا قرب چاہتا تھا اس لئے اس شخص کو مہاجر ام قیس کہا جاتا تھا۔

...اس انتقال کا عزیز ترین مقصد ہے۔"
یہ انتقال کی پہلی قسم ہے۔ اس کا حکم یہ معلوم ہوا
...ں خیر کا کوئی پہلو نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ
...ابلِ مواخذہ جرم ثابت ہو کیونکہ اس میں دین
...ب کو دنیا کے حصول کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔

...ری قسم

...نتقال کی دوسری قسم یہ ہے کہ باعثِ ...
...مر دنیوی ہو مگر صاحبِ انتقال عامی آدمی
...و نہ کہ عالم اور مذہب سے اس کو نام کے علاوہ
...ئی بھی واقفیت حاصل نہ ہو۔ ایسا شخص جب
...پنے سابق مذہب سے جس سے وہ بزعم خویش متعلق
...ھا۔ دوسرے مذہب میں انتقال کر جائے تو
...س کا یہ انتقال سنگین جرم نہیں جو حرام کی ...
...ں داخل ہو بلکہ خفیف خلاف الاولیٰ حرکت
...ہے کیونکہ یہ ایک عامی آدمی ہے جس پر اس
...مسلم کی طرح مذہب معین کی پابندی لازم نہیں
...ہے جو نیا مسلمان ہوا ہو بلکہ جو بھی مذہب فقہی
...س کو پسند ہو اس کی تقلید اس کے لئے جائز ہے۔"
یہ انتقال کی دوسری قسم ہے۔ اس کا حکم یہ بیان
...ہ یہ شرعاً گناہ نہیں کیونکہ انتقال کرنے والا کوئی
...ا لم نہیں بلکہ عامی شخص ہے اور عامی شخص پر کسی خاص
...ی پابندی لازم نہیں ہے بلکہ جو بھی مذہب اختیار
...ہ کر سکتا ہے لیکن باعثِ انتقال چونکہ دنیوی ہے
اس لئے یہ انتقال بہتر نہیں ہے۔

...ری قسم

...نتقال کی تیسری قسم یہ ہے کہ باعثِ انتقال امر
...نیوی ہو مگر ہو وہ اس مقدار سے زائد جو بلحاظ
...س کے حال کے ساتھ مناسب ہو اور منتقل کرنے
...الا اپنے مذہب میں بصیرت و فقاہت حاصل
کر چکا ہو۔ اور انتقال میں بھی اپنی مذموم خواہش
نفس کی پیروی کے سوا دوسری کوئی غرض پیش
نظر نہ ہو۔" ایسے شخص کے انتقال کا معاملہ بڑا
سنگین ہے۔ اور بسا اوقات حد تحریم کو بھی
پہنچ سکتا ہے کیونکہ اس میں ایک طرف محض
دنیوی لالچ کی غرض سے احکام شریعت کے
ساتھ تلاعب پایا جاتا ہے اور دوسری طرف
امام اول کے حق میں یہ فاسد اعتقاد بھی قائم کیا
ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے کامل ہدایت پر نہیں
ورنہ وہ اس کے مذہب سے انتقال ہی نہ کرتا۔"
انتقال کی یہ تیسری قسم ہے۔ اس عبارت میں ...
حکم یہ بیان کیا گیا کہ جب کوئی شخص کسی مذہب میں فقاہت
اور علم و بصیرت حاصل کرے اور پھر وہ ...
یا متاعِ دنیوی کی تحصیل یا خواہشِ نفس کی پیر...
دوسرے مذہب میں انتقال کر جائے تو یہ انتقال جائز نہیں
بالخصوص جب کہ وہ پہلے امام کے بارے میں یہ فاسد عقیدہ
بھی قائم کرے کہ وہ کامل ہدایت یافتہ نہیں ہے۔ ایسی
صورت میں جرم کی نوعیت اور بھی زیادہ سنگین ہو جائیگی۔

چوتھی قسم

"چوتھی قسم یہ ہے کہ انتقال کا مقصد امر دینی ہو
اور صاحبِ انتقال اپنے مذہب میں فقیہ بن
چکا ہو اور انتقال اس نے صرف اس بنا پر
کیا ہو کہ دوسرا مذہب اپنے واضح اور قوی دلائل
کی وجہ سے اس کو راجح معلوم ہوا ہو۔ ایسے شخص
پر انتقال واجب ہے، یا کم سے کم اس کے لئے
جائز ہے کیونکہ علماء نے بہت سے ان لوگوں کو
انتقال پر برقرار رہنے دیا تھا جو امام شافعیؒ
کے مذہب میں اس وقت منتقل ہوئے جس وقت
وہ مصر تشریف لے آئے اور وہ لوگ پہلے امام
مالکؒ کے مقلد تھے۔"

انتقال کی یہ چوتھی قسم ہے۔ فتوے کی یہ شق اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ عالم کے لئے مذہب کی تقلید کی حقیقت یہ ہوگی کہ وہ اپنے فقہی مذہب کے ساتھ اس وقت تک وابستہ رہے گا اور اس کے فتوے پر اس وقت تک عمل کریگا جب تک اُسے دوسرا مذہب یا اس کا کوئی فتویٰ دلائل کے اعتبار سے راجح اور قوی معلوم نہ ہوا اور جب اس کو یہ معلوم ہو جائے کہ دوسرا مذہب دلائل کے اعتبار سے راجح اور قوی ہے اور اپنا مذہب ضعیف اور کمزور ہے تو اس وقت اپنا مذہب چھوڑ کر دوسرے مذہب پر عمل کرنا یا واجب ہوتا ہے اور یا جائز ہے یہ وجوب یا جواز صرف فتوے کی حد تک نہیں ہے' بلکہ اس پر پچھلے زمانے کے علماء نے عمل بھی کیا ہے اور وقت کے اکابر علماء نے ان پر نکیر نہیں کی ہے بلکہ مذہب پر لوگوں کو برقرار رہنے دیا ہے۔

پانچویں قسم

پانچویں قسم یہ ہے کہ انتقال کی غرض امر دینی ہو صاحبِ انتقال کوئی فقیہ آدمی نہ ہو۔ اس نے اپنے مذہب میں اگرچہ علمی مشغلہ اختیار کیا ہو مگر اُسے اس کا علم حاصل نہ ہوا ہو اور دوسرے مذہب کو اس نے اپنے لئے سہل پایا ہو۔ یہاں تک کہ اس کو یہ اُمید ہو کہ میں اس میں جلدی سے مہارت پیدا کر کے عالم اور فقیہ بن جاؤں گا ایسے شخص پر انتقال واجب قطعی اور سابق مذہب پر قائم رہنا اس کے لئے حرام ہے۔ کیونکہ مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب میں اس کے لئے علم و تفقہ حاصل کرنا بہت بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ جہل پر ہمیشہ کے لئے قائم رہے۔ امام طحاوی ؒ کے متعلق میرا گمان یہی ہے کہ وہ اسی وجہ سے شافعیت سے حنفیت میں منتقل ہوئے تھے۔

یہ پانچویں قسم کا انتقال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی مذہب سے اگر انسان کی وابستگی برائے نام ہو' علم اور فقاہت کے حصول کی اُمید اس میں نہ ہو اور دوسرے مذہب میں انتقال کرنے سے یہ اُمید ہو کہ اس میں وہ دین کا علم حاصل کر سکے گا۔ ایسے شخص کے لئے انتقال واجب ہے اور اپنے مذہب پر قائم رہنا جائز نہیں ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کی پابندی دین میں کوئی مقصود بالذات چیز نہیں ہے۔ اصل مقصد صرف یہ ہے کہ انسان مذہب کی تقلید اور پابندی اختیار کرنے میں دین کے مسائل کا علم حاصل کرے تاکہ وہ صحیح طریقے سے احکامِ شریعت پر عمل کر سکے اور جب یہ مقصد مذہب معین کی تقلید میں حاصل نہیں ہو سکتا اور دوسرے مذہب میں منتقل ہونے سے اسکے حصول کی قوی امید ہو تو ضروری ہے کہ وہ اپنے مذہب فقہی سے دوسرے مذہب میں انتقال کرے تاکہ اس میں دین کے مسائل کا صحیح علم اور فقاہت حاصل کر کے احکامِ شریعت پر صحیح طریقہ سے عمل کر سکے۔ ورنہ یہ سمجھا جائے گا کہ مذہب معین کی تقلید اور پابندی ہی اس کے نزدیک اصل دین ہے۔

چھٹی قسم

انتقال کی چھٹی قسم یہ ہے کہ باعثِ انتقال نہ امر دینی ہو اور نہ دنیوی۔ یعنی انتقال کرنے میں قصد کسی ایک کا بھی نہ ہو۔ یہ انتقال عامی آدمی کے لئے تو جائز ہے۔ رہا فقیہ' تو اس کے لئے یہ انتقال بہتر نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے پہلے مذہب میں علم اور فقاہت حاصل کی ہے اور دوسرے مذہب میں علم اور فقاہت حاصل کرنے کے لئے زمانہ درکار ہوگا۔ اور سابق علم پر عمل کرنے سے انتقال مانع ہوگا۔ پس ہو سکتا ہے کہ وہ دوسرے مذہب میں علم اور تفقہ حاصل کرنے سے قبل ہی مر جائے اور اُسے یہ موقع ہی نہ ملے کہ وہ دوسرے مذہب میں تفقہ حاصل کرے اس لئے ایسے شخص کیلئے یہی ہے کہ وہ انتقال ہی نہ کرے۔

یہ ہے امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کا مفصل فتویٰ جو مسئلہ انتقال کے بارے میں سوال کے ایک جواب کی صورت میں انھوں نے دیا ہے۔ اس سے اس حقیقت پر اچھی طرح روشنی پڑتی ہے کہ ازمنۂ سابقہ میں علمائے [illegible] کے نزدیک تقلیدِ مذاہب کی کیا حقیقت [illegible] انتقال فی المذاہب کے بارے میں ان کا طرزِ عمل کیا رہا ہے اور آج تقلید کے بارے میں علمائے وقت کا تصور کیا ہے۔ اور وہ انتقال فی المذاہب کے متعلق اگرچہ وہ چند فروعی مسائل میں کیوں نہ ہو کیا رائے رکھتے ہیں ؎

ببیں تفاوتِ رہ از کجا است [illegible]

مالکیہؒ اور شافعیہؒ کی تحقیق کا خلاصہ

تقلید اور انتقال فی المذاہب کے بارے میں سابقہ مباحث میں مالکیہؒ اور شافعیہؒ کی جو کچھ تحقیقات پیش کی گئیں اُن کی روشنی میں زیرِ بحث مسئلے سے متعلق اُمور کا جو خلاصہ ہے وہ درج ذیل ہے:

(۱) چاروں مذاہب کے فروعی مسائل میں زمانے کے مختلف واقعات میں ہر مذہب کی تقلید جائز ہے۔ اسی طرح ہر مذہبِ فقہی سے دوسرے مذہبِ فقہی میں انتقال بھی جائز ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ خواہشِ نفس کی پیروی یا متاعِ دنیوی کا حصول اور تلاعب بالمذاہب مقصود نہ ہو۔

(۲) یہ انتقال عالم اور عامی دونوں کر سکتے ہیں لیکن دونوں فاسد اغراض کے لئے انتقال کے مجاز نہیں ہیں۔ ایسا انتقال مکروہ اور ممنوع امر ہے۔ البتہ عامی کے حق میں کراہت خفیف ہوگی اور عالم کے حق میں شاید حدِ حرمت میں داخل ہوگی۔ بالخصوص جب کہ امامِ اوّل کے بارے میں یہ فاسد اعتقاد بھی پیدا ہو جائے کہ وہ کامل ہدایت یافتہ نہیں ہے یا اس کا مذہب باطل ہے۔

(۳) عالم بالکتاب والسنۃ پر جب اپنے مذہب کے خلاف دوسرے مذہب کی ترجیح کے لئے قوی دلائل واضح ہو جائیں تو اس کے لئے اپنے مذہب کی تقلید کو چھوڑ کر دوسرے مذہب کی تقلید واجب ہوگی یا کم از کم جائز ہوگی۔

(۴) دلائلِ ترجیح کے پیشِ نظر بہت سے علمائے امت نے ایک مذہبِ فقہی سے دوسرے مذہبِ فقہی میں انتقالات کئے ہیں اور کسی نے ان پر نکیر و انکار نہیں کیا ہے۔

(۵) کسی فقہی مذہب کی تقلید میں اگر تفقہ فی الدین حاصل نہ ہو اور دوسرے مذہب میں سہل ہونے کی وجہ سے حصولِ تفقہ کی اُمید غالب ہو تو سابق مذہب کی تقلید پر قائم رہنا جائز نہیں بلکہ دوسرے [illegible] تقلید کی جائے گی۔

تقلید مذاہب کی حقیقت

علمائے احنافؒ، شوافعؒ اور مالکیہؒ کی مندرجہ بالا تحقیقات کی روشنی میں تقلید مذاہب کی جو کچھ حقیقت معلوم ہوئی ہے وہ درج ذیل ہے:

(۱) ائمۂ مجتہدین رحمہم اللہ نے اپنی دینی بصیرت، اعلیٰ تفقہ اور خداداد فہم و فراست سے کتاب و سنت سے چند اصول اور قواعد اخذ کئے ہیں جن کے تحت انھوں نے شریعت کے منصوص احکام میں اجتہاد کرتے ہوئے بہت سے غیر منصوص فروع میں احکام وضع کئے ہیں اور پوری طرح چھان بین کر کے اپنی اجتہادی قوت سے مسائل فقہیہ کے مختلف فقہی نظام مرتب کئے ہیں۔ اس طرح آنیوالے مختلف طبقاتِ امت کو شرعی مسائل کے بارے میں متعدد نظامِ فقہ ایک مرتب شکل میں مل گئے جو پورے عالمِ اسلام میں مذاہبِ اربعہ کے نام سے مشہور ہوئے ہیں اور جن پر بعد میں امت کی اکثریت کا عمل بھی ہوتا رہا ہے۔

(۲) جو لوگ براہِ راست کتاب و سنت سے احکام معلوم کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے نہ وہ خود اصول سے فروع کا استنباط کر سکتے ہیں اُن کے لئے شرعی احکام اور

دینی مسائل پر عمل کرنے کے لئے یہ مذاہب قابلِ اعتماد ذرائع ہیں جس کسی کو ان میں سے کسی مذہب پر یہ اعتماد حاصل ہو کہ اس کے اصول و قواعد شریعت سے ماخوذ اور اسکی علمی تحقیقات کتاب وسنت کی تعلیمات سے زیادہ قریب ہیں۔ اس کو اس کی تقلید اور پیروی کرنی چاہئیے۔

(۳) اس طرح امت کو یہ اختیار ہے کہ مذاہب اربعہ میں سے جس کو چاہے اپنا مذہب بنائے اور جس کی چاہے تقلید کرے۔ نیز یہ بھی جائز ہے کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں انتقال کرے بشرطیکہ انتقال کا مقصد فاسد اغراض نہ ہوں۔ کیونکہ مذہب معین کی تقلید اصل دین نہیں بلکہ اصل دین پر عمل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس بناء پر بعض اوقات اسے چھوڑا بھی جا سکتا ہے۔ اس میں اگر شرعاً کوئی قباحت ہوتی تو علمائے امت اس کے جواز کے قائل نہ ہوتے نہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں خود انتقال کرتے اور نہ دوسروں کے انتقال پر قائم رہنے دیتے۔ حالانکہ سابقہ تحقیقات اور مباحث میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ بہت سے علماء ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں انتقالات کئے ہیں اور دوسروں نے ان کو انتقالات پر قائم رہنے دیا ہے

(۴) کسی مذہب کی جائز تقلید وہ ہوگی جس میں ایک تو امام مذہب کے بارے میں یہ عقیدہ نہ ہو کہ وہ اپنے اجتہادات اور فتووں میں خطا اور غلطی سے محفوظ ہے۔ دوسرا اسکی تقلید میں یہ عزم ہو کہ جب بھی کسی مسئلے میں مجتہد کے فتوے کے خلاف مجھے کتاب وسنت کا کوئی حکم ملے گا تو میں اسی وقت مجتہد کا فتویٰ چھوڑ کر کتاب وسنت کے فیصلے پر عمل کروں گا۔

ایک تحقیق طلب مسئلہ

اس کے بعد تقلید سے متعلق ایک مسئلہ تحقیق طلب رہ جاتا ہے جس کی توضیح یہاں انتہائی ضروری ہے۔ وہ یہ کہ اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا عامی کسی معین امام مذہب کی تقلید اس معنی میں کہ امام کو اپنے اجتہادی مسئلوں میں خطا اور غلطیوں سے مبرا سمجھتا ہے یا کہتا ہے کہ خواہ مجھے اپنے امام کے قیاسات اور اجتہادی فیصلوں کے مقابلے میں کتاب وسنت کے صریح احکام بھی ملیں مگر میں ہرگز اس کی تقلید کو نہیں چھوڑوں گا۔ گویا وہ امام مذہب کی تقلید اس انداز سے کرتا ہے کہ وہی اصل آمر وناہی ہے اور وہی مطاعِ حقیقی بھی ہے اور اس کی تقلید ہی اصل دین ہے تو کیا ایسی تقلید اسلامی شریعت کی رو سے جائز ہے یا نہیں

اس بارے میں جہاں تک ہماری معلومات کام کرتی ہیں ہم اس کے متعلق اپنی بے لاگ رائے یہ رکھتے ہیں کہ اس طرح کی تقلید کے لئے اسلامی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں نہ علمائے امت میں سے کسی نے اس کو جائز سمجھا ہے بلکہ بعض محققین علماء نے اس کو شرک قرار دیا ہے۔

یہ مجرد دعویٰ نہیں بلکہ اس پر کتاب وسنت سے دلائل بھی پیش کئے جا سکتے ہیں اور محققین علمائے امت نے اپنی تصانیف میں اس کی تصریحات بھی فرمائی ہیں۔ ذیل میں پہلے کتاب وسنت سے اس دعویٰ کے ثبوت کے لئے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد محققین علماء کی تصریحات پیش کی جائیں گی۔

قرآنی آیات کا ترجمہ

"تیرے رب کی قسم! یہ لوگ کبھی مومن ہونگے کہ زندگی کے سارے معاملات میں صرف تم ہی کو حَکَم تسلیم کریں۔ پھر جو بھی تم انکے بارے میں فیصلہ کرو یہ اپنے دلوں میں اس پر تنگی تک محسوس کریں اور عملاً اس فیصلے کے آگے سر تسلیم خم کرکے رہیں۔" (النساء، ۶۵)

یہ آیت بلا کسی قسم کے اشتباہ کے ایمان کے لئے کسوٹی اور علامت یہ قرار دیتی ہے کہ انسان اپنی پوری زندگی کے مسائل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا پیرو رہے۔ اس کو جب ایک دفعہ یہ معلوم ہوجائے کہ

حضور نے فلاں معاملے میں یہ حکم فرمایا ہے تو اس کے لئے کبھی یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ اس معاملے میں حضورؐ کے حکم سے روگردانی اختیار کر کے دوسرے کسی کے حکم اور فیصلے کا اتباع کرے۔ خواہ وہ کوئی مجتہد ہو یا غیر مجتہد۔ ورنہ اس کا ایمان ہرگز کامل نہیں رہے گا۔۔۔ پس اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ شریعت کے صریح حکم کے مقابلے میں کسی امام اور مجتہد کے اجتہادی فیصلے کا اتباع اور پیروی جائز نہیں ہے۔

"کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لئے یہ جائز نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسولؐ انھیں کوئی حکم کریں تو وہ اس کی تعمیل میں اپنے اختیار کو دخل دیں۔ جس کسی نے خدا و رسولؐ کی نافرمانی اختیار کی پس وہ کھلی کھلی گمراہی میں مبتلا ہوگیا۔" (الاحزاب ۳۶)

یہ آیت بھی اس بارے میں صریح ہے کہ اللہ و رسولؐ کے احکام کی پیروی اور اطاعت میں کسی کیلئے چون وچرا جائز نہیں اور ہر حالت میں مسلمانوں پر ان کی اطاعت لازمی ہے جس سے یہ بات بھی واضح ہے کہ احکام شریعت کے مقابلے میں کسی کی تقلید اور پیروی جائز نہیں ہے اگرچہ وہ مجتہد ہی کیوں نہ ہو۔ شریعت کے صریح احکام کے مقابلے میں تقلید پر قائم رہنا جائز اس لئے بھی نہیں کہ اس میں منافقین کے ساتھ شباہت پائی جاتی ہے۔ قرآن کریم نے احکام خداوندی سے انحراف اور اعراض کو نفاق کی علامت قرار دیا ہے جو مخلص مومنین کے شایان شان نہیں ہے۔ ارشاد ہے

"جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ کے نازل کردہ قانون پر فیصلہ کرنے کی غرض سے رسولؐ کے پاس آؤ تو آپ دیکھیں گے کہ منافقین تم سے کنارہ کشی اختیار کریں گے۔" (النساء: ۶۱)

قرآن کریم نے غیر مبہم الفاظ میں بنی اسرائیل کے بارے میں یہ اعلان فرمایا ہے کہ:۔

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ (توبہ)

"بنی اسرائیل نے اللہ کے ماسوا اپنے مشائخ اور درویشوں کو اپنا رب بنالیا ہے۔"

لیکن یہ تصریح قرآن میں نہیں ہے کہ اس شرک اور ربوبیت کی نوعیت اور حقیقت کیا تھی۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح یوں فرمائی ہے کہ اس شرک کی حقیقت صرف یہ تھی کہ اللہ کے حکم کے مقابلے میں بنی اسرائیل اپنے مشائخ اور درویشوں کی تقلید و پیروی کرتے تھے اور اپنے مشائخ کے فتووں کو اللہ کے احکام کے مقابلے میں زیادہ قابل ترجیح اور لائق عمل سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب حضورؐ سے مذکورہ آیت کے منشاء کے متعلق عدیؓ ابن حاتم نے دریافت کرلیا کہ ماکنا نعبدہم یا رسول اللہ ؟ ہم تو ان کی عبادت نہیں کرتے تھے۔ تو حضورؐ نے انھیں سمجھاتے ہوئے فرمایا:۔

ما کانوا یحلون لکم ویحرمون فتاخذونہ بقولھم ؟ قال نعم فقال صلی اللہ علیہ وسلم ھو ذاک۔ (ترمذی)

"کیا معاملہ ایسا نہیں تھا کہ علماء و مشائخ جب تمہارے لئے کوئی چیز حلال یا حرام کرتے تو تم ان کے قول پر عمل کرتے؟ انھوں نے کہا معاملہ تو ایسا ہی تھا۔ آپؐ نے فرمایا یہی ان کی عبادت و ربوبیت تھی۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔ نے ارشاد فرمایا ہے۔

لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق انما الطاعۃ فی المعروف۔ (بخاری)

"خالق کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت جائز نہیں ہے۔ طاعت کا محل معروف ہی ہے۔"

اس کے بعد اس حقیقت میں کوئی خفاء باقی نہیں رہتا کہ صریح احکام شریعت کے مقابلے میں علماء و مشائخ کی تقلید اور پیروی جائز نہیں بلکہ حرام اور منتہی الی الشرک ہے۔

علمائے محققین کی تصریحات

صریح احکام شریعت کے مقابلے میں تقلید ائمہ مذاہب کے عدم جواز کے لئے کتاب و سنت سے دلائل پیش کرنے کے بعد اب اس بارے میں علمائے محققین کی تصریحات بھی پیش کی جاتی ہیں تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ انھوں نے اس بارے میں کیا رائے ظاہر فرمائی ہے۔

ہم نے جہاں تک اس مسئلے کا مطالعہ کیا ہے اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ عہد [illegible] سے لے کر ائمہ مجتہدین کے زمانے تک بلکہ اس کے بعد بھی ایک عرصہ دراز تک یہ مسئلہ اتفاقی رہا ہے کہ صریح اور منصوص احکام شریعت کے مقابلے میں کسی کی بھی تقلید اور اطاعت جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ائمہ مذاہب اربعہ کی تقلید بھی اس نقطۂ نگاہ سے نہیں کی گئی ہے کہ وہ بذاتِ خود آمر اور ناہی ہیں یا فی الحقیقت حاکم اور مطاع، بلکہ تمام علماء اس بات پر متفق رہے ہیں کہ خدا اور رسولؐ کے ماسوا کسی کی غیر مشروط اطاعت جائز نہیں [illegible] بذاتِ خود نہ آمر ہے نہ ناہی اور نہ حاکم ہے اور نہ مطاع بلکہ سب اسی کے قائل ہیں کہ۔ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ۔ اور لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق۔ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کی تقلید اور ان کے مذاہب کی پیروی پر اگرچہ امت کی اکثریت ان کے بعد متفق رہی ہے۔ لیکن اس معنی میں نہیں کہ صریح احکام شریعت کے مقابلے میں ان کی تقلید اور اطاعت کی جائے گی۔ بلکہ ان کی تقلید صرف ان احکام اور فتووں میں کی جائے گی جو اللہ و رسولؐ کے احکام کے مخالف نہ ہوں اور جہاں بھی ان کا کوئی اجتہادی فیصلہ اللہ و رسولؐ کے احکام کے خلاف ثابت ہو جائے وہاں ان کے اجتہادی فیصلے کے بجائے اللہ و رسولؐ کے احکام ہی پر عمل درآمد کیا جائے گا اور مجتہدین کے اجتہادی حکم اور فیصلے کو ان کے سہو اور خطا پر محمول کیا جائے گا کیونکہ ان کو اللہ تعالیٰ نے نبیوں کی طرح خطا اور غلطی سے محفوظ نہیں فرمایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء نے اصولِ مسلمہ کے طور پر یہ تسلیم کیا ہے کہ۔ ان المجتهد قد یخطی و قد یصیب۔

بخلاف کتاب و سنت کے صریح احکام کے کہ ان میں نہ غلطی ہو سکتی ہے اور نہ خطا کا امکان۔ اس بناء پر مغالطے کی صورت میں کتاب و سنت کے صریح احکام ہی پر عمل کیا جائے گا نہ کہ مجتہدین کے اجتہادی فیصلوں پر یہی وہ صحیح طرزِ عمل ہے جو عہدِ صحابہؓ، تابعین اور تبع تابعین میں معمول رہا ہے اور بعد کے علمائے محققین نے بھی اس کی تصریحات فرمائی ہیں۔ مثال کے طور پر ہم ذیل میں اسکے لئے دورِ صحابہؓ کے چند واقعات ذکر کرتے ہیں جس سے اچھی طرح تقلید اور اتباعِ اسلاف کی حقیقت واضح ہو جائے گی۔

ابن عمرؓ اور ایک شامی کا مکالمہ

"ترمذی نے روایت کی ہے کہ ایک شامی نے ابن عمرؓ سے یہ پوچھا کہ تمتع بالعمرة الی الحج جائز ہے یا نہیں؟ ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ جائز ہے۔ شامی نے بطور اعتراض یہ کہا کہ آپ کے باپ نے اس سے منع کیا ہے۔ ابن عمرؓ نے کہا کہ تم یہ بتاؤ کہ میرے باپ نے اگر منع کیا ہو اور حضورؐ نے خود تمتع کیا ہو تو کس کا اتباع کیا جائے گا؟ حضورؐ کا یا میرے باپ کا؟ شامی نے کہا کہ حضورؐ ہی کا اتباع کیا جائے گا۔ اس پر عبداللہ بن عمرؓ نے کہا کہ "حضورؐ نے تو تمتع کیا ہے۔" امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔"

(سندھی حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۶۵)

ابن عمرؓ اور شامیؒ کے اس مکالمے میں علماء اور ائمہ مجتہدین کی تقلید اور اتباع کے لئے ایک صحیح معیار موجود ہے جو آنے والی نسلوں کے لئے تقلید اور اتباع کے بارے میں مشعلِ راہ کا کام دے سکتا ہے۔ وہ یہ کہ ائمہ اور اپنے پیش رو علماء کی تقلید اور اتباع اس وقت تک کیا جائے گا جب تک اس میں نصوصِ شرعیہ کی مخالفت نہ

یائی جاتی ہو ورنہ شرعی نصوص اور منصوص احکام کے
مقابلے میں ان کی تقلید اور پیروی جائز نہ ہوگی۔ اسلاف
اور ائمۂ مجتہدین کی یہی وہ جائز تقلید ہے جس پر امت
کی اکثریت کا اتفاق رہا ہے اور یہی وہ حدود ہیں جن
کے اندر رہ کر انسان مجتہدین امت کی جائز تقلید کر سکتا
ہے اور کسی کے لئے ان سے تجاوز جائز نہیں ہے۔

حضرت عمرؓ باوجود اس کے کہ خلیفۂ راشد بھی
تھے اور ملہم و محدّث بھی۔ انھوں نے تمتع بالعمرہ سے
ممانعت بھی فرمائی تھی مگر ابن عمرؓ کو چونکہ اس کے
مقابلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تمتع بالعمرہ
کا قوی ثبوت مل چکا تھا اس لئے انھوں نے بغیر کسی تردد
کے حضرت عمرؓ کا امتناعی فیصلہ اور نہی کا فتویٰ چھوڑ کر
حضورؐ ہی کے فعل کا اتباع اختیار کر لیا اور عمرؓ کے امتناعی
فیصلے کی کوئی پروا نہ کی۔ یہ صرف ابن عمرؓ کا تصور نہ
تھا کہ حضورؐ سے ثابت شدہ احکام کے مقابلے میں کسی
کی تقلید اور پیروی جائز نہیں بلکہ شامی آدمی کے دل و
دماغ پر بھی یہ تصور غالب اور حاوی تھا۔ چنانچہ جب
اس سے ابن عمرؓ نے یہ دریافت کیا کہ میرے باپ کا
امتناعی حکم قابل قبول ہے یا حضور کا ایجابی فعل؟ تو
اس نے یہی جواب دیا کہ۔ بل امر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یتبع۔ جس سے یہ صاف طور پر معلوم ہوتا
ہے کہ تعلیم نبوی نے وقت کے عامۃ المومنین کے دلوں میں
یہ مضبوط تصور قائم کیا تھا کہ حضورؐ کے کسی حکم کے مقابلے
میں بڑی سے بڑی ہستی بھی مستحق اطاعت اور لائق تقلید
نہیں ہے۔ نہ اس کا اتباع جائز ہے تو اگر حضورؐ کے احکام
کے مقابلے میں حضرت عمرؓ کا فیصلہ قابل قبول اور لائق
اتباع نہیں رہتا تو بعد کے ائمۂ مجتہدین کے قیاسات
اور اجتہادی فیصلے کس طرح حضورؐ کے احکام کے مقابلے
میں قابل قبول قرار پائیں گے؟

تقلید اور اتباع اسلاف کے متعلق یہی وہ تصور تھا
جو صحابۂ کرامؓ کے زمانہ کے بعد اچھے ادوار میں قائم رہا۔

چنانچہ اس واقعہ کے متعلق علامہ سندھی حنفیؒ اپنا تاثر
اس طرح پیش کرتے ہیں:-

"دیکھو ابن عمرؓ نے کس طرح اپنے باپ کی مخالفت
کی۔ درآنحالیکہ انھیں معلوم تھا کہ میرے باپ کو
یہ حدیث پہنچی ہے۔ اور انھوں نے اس کی
مخالفت کسی قوی دلیل کی بناء پر ہی کی ہوگی۔
مگر اس کے باوجود اپنے باپ کے قول کے خلاف
[illegible]یا اور کہا کہ حدیث کے مقابلے
[illegible]پ کا قول قابل عمل نہیں ہے"
(سندھی حاشیہ ابن ماجہ)

[illegible]سرا واقعہ

حضرت سالم ابن عبداللہ ابن عمرؓ سے بھی اسی قسم
کا ایک واقعہ منقول ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ
انھوں نے بھی اپنے باپ ابن عمرؓ اور دادا حضرت عمرؓ
دونوں کے فتوے کی مخالفت کرتے ہوئے حدیث
نبویؐ کی پیروی اختیار کی تھی اور باپ دادا دونوں کے
فتوے کے بارے میں فرمایا تھا کہ "سنتِ رسول ہی اس
بات کی زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی اور اتباع کیا
جائے۔" واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ:

روایات میں آتا ہے کہ حضورؐ نے اپنے سفرِ حج میں
دو دفعہ خوشبو لگوائی تھی۔ ایک دفعہ قبل از احرام۔
جب کہ ابھی تک احرام کے لئے غسل کر کے احرام نہیں
باندھ چکے تھے۔ دوسری دفعہ عید کے دن، جب کہ ابھی
تک آپؐ طوافِ زیارت نہیں کر چکے تھے۔ صرف نحر
اور حلق سے فارغ ہو چکے تھے۔ حضورؐ کا یہ عمل حضرت
عائشہؓ کی درج ذیل روایت میں مذکور ہے جو بخاری اور
مسلم نے نقل کی ہے۔

"حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں خود حضورؐ کو
قبل از احرام اور عید کے دن قبل از طوافِ زیارت
ایسی خوشبو لگایا کرتی تھی جس میں مشک ملی ہوئی
ہوتی تھی۔"

ممکن ہے حضرت عمرؓ اور آپ کے صاحبزادے ابن عمرؓ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو۔ اس بناء پر دونوں کی رائے اس بارے میں یہ تھی کہ خوشبو لگانا جائز نہیں ہے۔ حضرت سالمؒ بھی ایک وقت تک دونوں بزرگوں کا اتباع کرتے ہوئے اس بات کے قائل رہے کہ دونوں حالتوں میں خوشبو لگانا ایک محرم کے لئے جائز نہیں ہے۔

لیکن بعد میں جب ان کو حضرت عائشہؓ کی مندرجہ بالا حدیث پہنچی تو انہوں نے سابقہ رائے یکدم بدل دی اور فرمایا کہ ان دو وقتوں میں حضورؐ نے خوشبو لگوائی ہے ان میں خوشبو لگانا جائز ہے نہ کہ منع۔ کیونکہ سنتِ رسولؐ ہی اس بات کی زیادہ مستحق ہے کہ اس پر عمل درآمد کیا جائے۔ اس واقعہ کو علامہ سندھی حنفیؒ نے درج ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے :۔

"ابن عمرؓ جیسا عمل حضرت سالمؒ نے بھی کیا تھا۔ ان کو خوشبو کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث پہنچی کہ حضورؐ احرام سے قبل اور طوافِ زیارت سے قبل دونوں وقتوں میں خوشبو لگاتے تھے تو اس نے باپ اور دادا دونوں کے قول کو چھوڑ کر یہ کہا کہ سنتِ رسولؐ ہی اس بات کی زیادہ مستحق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔"

باپ اور بیٹے دونوں کا طرزِ عمل بیان کرتے ہوئے علامہ سندھی اپنے زمانے کے اندھے مقلدین کے طرزِ عمل سے شکایت ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں :۔

"خلافیات میں اہل زمانہ کی غالب اکثریت کا حال یہ ہے کہ جب ان کو اپنے امام کے قول کے خلاف کوئی حدیث پہنچتی ہے تو اس کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ شاید امام کو یہ حدیث تو پہنچی ہو مگر دوسری کسی زیادہ قوی حدیث کی وجہ سے امام نے یہ حدیث چھوڑ دی ہو۔"

فاضل طیبیؒ کی رائے

ابن ماجہ میں حضرت مقدامؓ کی ایک روایت ہے،

جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضورؐ نے فتنہ انکارِ حدیث کی پیشین گوئی کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ

یوشك الرجل متكاٴ على اريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله — الحديث ۔ (ابن ماجہؒ)

"عنقریب میری احادیث ایک آرام طلب شخص کے سامنے بیان کی جائیں گی تو وہ یہ کہہ کر حدیث کو رد کر دے گا کہ ہمارے اور تمہارے درمیان فیصلہ کن چیز کتاب اللہ ہے۔"

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے علامہ سندھیؒ نے فاضل طیبیؒ کا درج ذیل قول نقل کیا ہے :۔

"فاضل طیبیؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث میں اس بات پر عظیم سرزنش پائی جاتی ہے کہ کتاب اللہ کے بہانے سے سنتِ رسولؐ اور اس پر عمل کرنے کو چھوڑ دیا جائے۔ پس ان لوگوں کی کیا حالت ہوگی جو محض رائے کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں اور کوئی صحیح حدیث سنتے ہیں تو اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ ہم پر یہ لازم نہیں ہے کہ اس حدیث پر عمل کریں۔ کیونکہ ہم اپنا ایک مذہب رکھتے ہیں اسی کا ہم اتباع کریں گے۔"

علامہ سندھی کی رائے

اس کے بعد علامہ سندھی اس حدیث کے متعلق اپنی رائے ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں :۔

"اس حدیث سے اس مقلد کی مذمت کرنی مقصود ہے جو حدیث کو اپنے امام کے قول کے مقابلے میں رد کر کے امام کے لئے یہ عذر پیش کرتا ہے کہ میرا امام کتاب الٰہی پر عمل کرنے کی وجہ سے اس سے مستغنی ہو چکا ہے۔ اسی سے ظاہر ہوا کہ سنت نبویؐ کا اتباع تمام امت کے لئے ضروری ہے نہ کہ مجتہد کے ساتھ مخصوص ہے۔" (سندھیؒ)

جائز اور ناجائز تقلید

علمائے امت کی ان تصریحات کی روشنی میں یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ ائمۂ مجتہدین رحمہم اللہ کی جائز تقلید وہ ہوگی جس میں شریعت کے منصوص احکام کی خلاف ورزی نہ پائی جاتی ہو ورنہ پھر یہ تقلید جائز نہیں قرار دی جاسکتی ہے۔

احکام اجتہادیہ میں ان کی تقلید اس نیت سے کی جائے گی کہ اُن کے یہ اجتہادی احکام کتاب و سنت سے ماخوذ اور مستنبط ہیں نہ کہ اس خیال سے کی جائیگی کہ مجتہدین حضرات بجائے خود آمر و مطاع [illegible] ان کے یہ اجتہادی احکام وحی الٰہی کی طرح بذاتِ خود حجت اور ماخذ شریعت ہیں۔ اس کے ساتھ ان کی جائز تقلید میں یہ بات بھی ضروری ہے کہ مقلد اپنے دل میں یہ پختہ عزم بھی رکھے کہ جب بھی ان کے خلاف مجھے کوئی صحیح حدیث مل جائے گی میں فوراً اسی وقت تقلید چھوڑ کر حدیث صحیح ہی پر عمل کرونگا۔

یہی وہ تقلید ہے جو باتفاقِ امت جائز ہے۔ کیونکہ اس قسم کی تقلید کتاب و سنت کے اتباع کی ایک عملی شکل ہے اور شریعت کے منصوص احکام کی خلاف ورزی اسمیں نہیں پائی جاتی ہے۔

اس کے برخلاف اگر کوئی شخص ائمۂ مجتہدین کی تقلید اس انداز سے کرے کہ یہی اصل آمر و ناہی اور حقیقی مطاع ہیں اور اس کو اگرچہ امام مذہب کے اجتہادی فیصلے کے خلاف کتاب و سنت کا کوئی صریح حکم بھی مل جائے۔ مگر وہ اس کے مقابلے میں تقلید ہی پر قائم اور مصر رہے۔ اور کسی طرح اس کے چھوڑنے کے لئے تیار نہ ہو تو ایسی تقلید یقیناً ناجائز ہوگی اور کوئی بھی علمائے سلفؒ میں سے اس کے جواز کا قائل نہیں ہے۔ اس کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ کا درج ذیل فیصلہ ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا فیصلہ

حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ "دین" میں تحریف کے اسباب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

"تحریف کے اسباب میں سے ایک سبب نبی معصوم کے علاوہ غیر معصوم کی تقلید ہے۔ اس کی حقیقت یہ کہ علمائے امت میں سے کوئی عالم کسی مسئلے میں اجتہاد کرے تو اس کے متبعین اس خیال سے کہ یہ اجتہاد یقینی طور پر یا غالباً حق اور صحیح ہے حدیث صحیح کو بھی اس کے مقابلے میں رد کردیتے ہیں۔

یہ تقلید وہ تقلید نہیں جس پر امت نے اتفاق کیا ہے۔ کیونکہ امت نے مجتہدینؒ کی جس تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ یہ عقیدہ بھی مجتہد کے بارے میں ہو کہ اس سے خطا اور صواب دونوں سرزد ہوتے ہیں۔ نیز اس میں حضورؐ کے فیصلے کا انتظار بھی اس مسئلے میں ہو اور یہ عزم بھی ہو کہ جب بھی امر تقلیدی کے خلاف کوئی صحیح حدیث مل جائے گی تو تقلید کو چھوڑ کر حدیث صحیح کا اتباع کیا جائے گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اتخذوا احبارھم و رھبانھم کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ یہود اپنے علماء اور مشائخ درویشوں کی پرستش نہیں کرتے تھے بلکہ اُن کے علما جس چیز کو حلال کہتے تھے وہ اسے حلال سمجھتے اور جسے وہ حرام کہتے اسے وہ حرام سمجھتے تھے" (اور یہی ان کو رب بنانا تھا جس کا الزام قرآن نے ان پر عائد کیا ہے)۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۲۶۳ و ۲۶۴)

جائز اور ناجائز تقلید

حضرت شاہ صاحب مرحوم نے اپنی اس عبارت میں تقلید جائز اور ناجائز کے مابین واضح خطِ امتیاز کھینچا ہے اور بتایا ہے کہ اگر ان کی تقلید اس انداز سے کی جائے کہ گویا وہ بذاتِ خود آمر و ناہی اور مستقل حقیقی مطاع ہیں، یہاں تک کہ اگر ان کے اجتہادی احکام کے خلاف کوئی صحیح حدیث بھی مل جائے تب بھی حدیث پر ان کے

اجتہادی احکام کے مقابلے میں عمل نہ کیا جائے گا، بلکہ تقلید ہی پر اصرار کیا جائے گا تو یہ تقلید نہ صرف ناجائز ہوگی بلکہ شرک بھی ہوگی اور یہی وہ تقلید تھی جس میں یہودی قوم مبتلا ہو چکی تھی اور اسی کی وجہ سے قرآن نے اُن پر اتخاذ الارباب جیسا سنگین جرم عائد کیا ہے۔

اور اگر ائمہ مجتہدین کی تقلید میں ایک طرف مجتہد کے بارے میں یہ عقیدہ ہو کہ اس سے خطا اور صواب دونوں سرزد ہو سکتے ہیں اور دوسری طرف دل میں یہ عزم ہو کہ جب بھی مجھے امر تقلیدی کے خلاف حضورؐ کی کوئی صحیح حدیث مل جائے گی تو امر تقلیدی کو چھوڑ کر حدیث کی پیروی اختیار کروں گا تو ایسی تقلید کو ہرگز ناجائز نہیں کہا جا سکتا بلکہ یہ کتاب و سنت کی تعلیمات پر عمل کرنے کی ایک سہل صورت ہے۔ لہٰذا اسکو جائز ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں مجتہدینؒ کے اجتہادی احکام ان معانی اور علل پر [illegible] ہیں جو کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ سے مستنبط [illegible] اجتہادی احکام کا اتباع دراصل کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ کے احکام ہی کا اتباع سمجھا جائے گا نہ کہ کسی غیر کے احکام کا۔ اس کو ایک مقام پر حضرت شاہ صاحب مرحوم نے اس طرح ذکر کیا ہے:-

"مجتہدین میں سے اگر ہم کسی کی اقتدا کرتے ہیں تو یہ سمجھ کرتے ہیں کہ وہ عالم بالکتاب والسنۃ ہے۔ اس کا قول یا تو کتاب و سنت کے کسی صریح نص پر مبنی ہوگا یا دونوں سے مستنبط ہوگا یا اس نے [illegible] سمجھا ہوگا کہ فلاں صورت میں حکم شرعی فلاں علت کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور اس کا قلب اس پر مطمئن ہو گیا ہوگا تو اس کے بعد غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کیا ہوگا تو گویا وہ یوں کہتا ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ جہاں کہیں یہ علت پائی جائے گی وہاں یہ حکم ہوگا۔ پس مسئلہ مقیس بھی اسی عموم کے تحت میں آتا ہے تو اس کی نسبت بھی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوگی۔"

(حجۃ اللہ البالغہ ج ۱، ص ۳۶۶)

یہ اس تقلید کے متعلق حضرت شاہ صاحب کا فیصلہ ہوا جو جائز ہے۔ رہی وہ تقلید جو کتاب و سنت کے صریح حکم کے مقابلے میں ہو تو اس کے متعلق حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ فرماتے ہیں:-

"پس اگر ہمیں رسول معصوم کی حدیث بسندِ صحیح پہنچے جس کی اطاعت خدا نے ہم پر فرض کی ہے اور مجتہد کا مذہب اس سے مخالف ہو اور اس کے باوجود ہم حدیث صحیح کو چھوڑ کر مجتہد کی تخمین اور ظنی بات کی پیروی کریں تو ہم سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا؟ اور ہم اس وقت کیا عذر پیش کریں گے جب کہ لوگ اللہ رب العٰلمین کے سامنے حاضر ہوں گے؟"

(حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۳۶۵، ۳۶۶)

اسی تقلید کے متعلق حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ پہلے فرما چکے ہیں کہ یہ وہی تقلید ہے جس کی وجہ سے یہودی عوام شرک میں مبتلا ہو چکے تھے اور قرآن نے [illegible] کی وجہ سے اُن پر یہ جرم عائد کیا ہے کہ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ۔

ابن حزمؒ کا فتویٰ اور اس پر شاہ صاحب کا تبصرہ

ابن حزمؒ ظاہری اور اس کے ہمنوا علماء نے "تقلید الائمہ" کے بارے میں حرمت کا فتویٰ دے کر کہا تھا کہ "ائمہ مجتہدین میں سے کسی امام کی تقلید بھی اس کے تمام اقوال میں جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔" حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ابن حزمؒ کا یہ فتویٰ اگرچہ بلحاظ اطلاق مسلّم نہیں ہے۔ نہ اس اطلاق کے ساتھ اتفاق کیا جا سکتا ہے۔ مگر چار قسم کے لوگ ایسے ہیں جن کے حق میں ابن حزمؒ کا یہ فتویٰ بالکل

صحیح اور درست ہے اور ان کے لئے تقلید حرام ہے۔

ایک وہ آدمی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قوتِ اجتہاد عطا فرمائی ہو۔ گو وہ ایک ہی مسئلے میں کیوں نہ ہو۔ ایسے شخص کے لئے یہ ہرگز جائز نہیں کہ جہاں وہ اجتہاد کی قدرت رکھتا ہو وہاں وہ دوسرے کسی امام کی تقلید کرے بلکہ اس پر واجب یہی ہے کہ وہ خود اجتہاد کرکے مسئلے کا حکم معلوم کرے۔

دوسرا وہ آدمی ہے جس کو واضح طریقے سے یہ معلوم ہوا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ امام مذہب کے اجتہادی فیصلے کے خلاف ہے اور حضورؐ کا فیصلہ منسوخ نہیں ہے۔

تیسرا وہ شخص ہے جو عامی ہو اور معین امام مذہب کی تقلید اس عقیدے سے کرتا ہو کہ اس سے خطا سرزد نہیں ہوسکتی بلکہ جو بھی کسی مسئلے کے متعلق اس کا اجتہادی فتوے ہوگا وہ لامحالہ حق ہی ہوگا۔ وہ یہ بھی عزم کر چکا ہو کہ اپنے تقلیدی مسلک کے خلاف چاہے مجھے بہت سی حدیثیں کیوں نہ ملیں مگر اپنے امام کی تقلید ہرگز نہیں چھوڑوں گا۔

چوتھا وہ متعصب شخص ہے جو مذہبی تعصب میں اس قدر [illegible] ہوگیا ہو کہ وہ دوسرے مذاہب کے پیرو علماء سے نہ دینی مسائل کی دریافت کو جائز سمجھ رہا ہو اور نہ ان کے پیچھے اقتدار کو جائز مانتا ہو — ان چار قسم کے لوگوں کے لئے حضرت شاہ صاحب نے بھی ابن حزم کے فتوے [illegible] اتفاق کرتے ہوئے تقلید کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے۔ چنانچہ درج ذیل عبارت میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ نے اس کی تصریح فرمائی ہے:۔

"[illegible] یہ فتویٰ کہ تقلید حرام ہے" اس شخص [illegible] میں درست ہے جو اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اگرچہ ایک ہی مسئلے میں کیوں نہ ہو۔ اور اس شخص کے بارے میں بھی درست ہے جس پر اچھی طرح یہ حقیقت واضح ہو چکی ہو کہ حضورؐ نے اس معاملے میں یہ حکم کیا ہے۔ یا اس [illegible] نہی فرمائی ہے اور یہ حکم منسوخ نہیں ہے۔"

باقی یہ کس طرح معلوم کیا جائے گا کہ یہ حکم منسوخ نہیں ہے؟ اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:۔

"یہ علم اس طرح حاصل کیا جائے گا کہ احادیث کی خوب [illegible] تلاش کی جائے اور مسئلے میں مخالف اور موافق دونوں کے اقوال کی بھی تلاش کی جائے مگر ناسخ کا کوئی پتہ نہ چلے۔ یا یہ علم اس طرح حاصل ہوگا کہ ماہرین علماء کی ایک کثیر جماعت نے اس حدیث پر عمل کیا ہوگا۔ اور حدیث کے مخالفین کے پاس قیاس اور استنباط یا اس قسم کے کمزور دلائل کے علاوہ دوسری کوئی قوی دلیل [illegible]"

ان [illegible] صورتوں میں یہ سمجھا جائے گا کہ حدیث منسوخ نہیں ہے۔ اس کے بعد بھی جو لوگ حدیث کی مخالفت کرتے ہوئے تقلید کے پابند رہتے ہیں اُن کے متعلق حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فحینئذٍ لا سبب لمخالفة حديث النبي صلى الله عليه وسلم الا نفاق خفي او حمق جلي ام

"اس وقت حدیثِ رسولؐ کی [illegible] سبب بجز خفیہ نفاق یا نمایاں جہالت کے [illegible] کچھ نہ ہوگا۔"

"یہ فتویٰ اس آدمی کے حق میں بھی درست ہے جو عامی ہو اور ایک معین امام کی تقلید یہ سمجھ کر کرتا ہے کہ اس سے خطا سرزد نہیں ہوسکتی بلکہ [illegible] کہتا ہے لامحالہ حق ہی ہوگا۔ وہ دل میں بھی فیصلہ بھی کر چکا ہو کہ میں اپنے امام کی تقلید نہیں چھوڑوں گا اگرچہ اس کے خلاف واضح دلیل بھی مجھے مل جائے۔"

"ابن حزم کا یہ فتویٰ اس آدمی کے حق میں بھی درست ہے جو مذہبی تعصب کی وجہ سے یہ جائز ہی نہ سمجھے کہ کوئی حنفی شافعی سے یا شافعی حنفی سے دین کا کوئی مسئلہ پوچھے یا ایک دوسرے

کے پیچھے اقتدا کرے۔ اس طرح کی تقلید قرونِ اولیٰ کے اجماع کے خلاف اور صحابہؓ و تابعین کے طرز کی ضد ہے۔"

مولانا مودودی کا نظریۂ تقلید

پچھلے مباحث میں مسئلہ تقلید کے متعلق علماء کی جو علمی تحقیقات پیش کی گئی ہیں۔ ان کی روشنی میں ہم چاہتے ہیں کہ مولانا مودودی کے "نظریۂ تقلید" اور انتقال کا بھی جائزہ لیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ علمائے اُمت نے تقلید اور انتقال فی المذاہب کے متعلق جو تحقیقات پیش کی ہیں انکی رُو سے مولانا کا نظریۂ تقلید اور انتقال قابلِ قبول ہے یا لائقِ تردید۔ ذیل میں اُسے ملاحظہ فرمائیں۔ تقلید اور انتقال سے متعلق مولانا کی تحریروں سے ان کا جو فقہی مسلک معلوم ہو سکتا ہے وہ ان کی اپنی تحریروں میں درج ذیل ہے۔

عامی کی تقلید

عامی آدمی کی تقلید کے بارے میں مولانا کی رائے یہ ہے کہ اس کے لئے ہر اس مذہب فقہی کی تقلید اور پیروی ضروری ہے جس پر اُسے یہ اعتماد ہو کہ اس کا بتایا ہوا طریقہ کتاب و سنت کی تعلیمات سے زیادہ موافق ہے۔ چنانچہ اس کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:-

"جو شخص خود احکامِ الٰہی اور سننِ نبویؐ میں نظر بالغ نہ رکھتا ہو اور خود اصول سے فروع کے استنباط کا اہل نہ ہو۔ اس کے لئے اسکے سوا چارہ نہیں کہ علماء اور ائمہ میں سے جس پر اُسے اعتماد ہو اس کے بتائے ہوئے طریقے کی پیروی کرے اگر کوئی شخص اس حیثیت سے اُن کی پیروی کرتا ہے تو اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں۔"

(رسائل و مسائل ج ۱، ص ۲۳۵، ۲۳۶)

عالم کی تقلید

لیکن صاحبِ علم آدمی کے لئے مولانا اس طرح کی تقلید کے قائل نہیں ہیں۔ اس کے بارے میں مولانا کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ کتاب و سنت اور احکامِ الٰہی میں نظر بالغ رکھتا ہو تو براہِ راست کتاب و سنت سے حکم صحیح معلوم کرنے کی کوشش کرے اور سلف کی آراء سے بھی مدد لے۔ نیز وہ ان اختلافی مسائل میں بھی جو ائمہ کے مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ کھلے دل سے تحقیق کرے کہ کس کا اجتہاد کتاب و سنت سے زیادہ موافق ہے۔ اس کے بعد جو کچھ اُسے حق معلوم ہو اُسی کی پیروی کرے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

"صاحبِ علم آدمی جو کتاب و سنت اور احکامِ الٰہی میں نظر بالغ رکھتا ہو وہ براہِ راست کتاب و سنت سے حکم صحیح معلوم کرنے کی کوشش کرے اور اس تحقیق میں وہ علمائے سلف کی آراء سے بھی مدد لے۔ نیز اختلافی مسائل میں جو ائمہ کے مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہر تعصب سے پاک ہو کر کھلے دل سے تحقیق کرے کہ ائمہ مجتہدین میں سے کس کا اجتہاد کتاب و سنت سے زیادہ موافقت رکھتا ہے۔ اس کے بعد جو کچھ حق معلوم ہو اسی کی پیروی کرے۔"

(رسائل و مسائل ج ۱، ص ۲۳۵)

اپنے اس مسلک کے تحت وہ اکثر فقہی مسائل میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی پیروی کرتے ہیں مگر جب انھیں تحقیق کا موقع ملتا ہے تو اختلافی مسائل میں وہ تحقیق بھی کرتے ہیں اور تحقیق کے بعد ائمہ اربعہ میں سے جس کی تحقیق کو کتاب و سنت کے منشا سے زیادہ قریب پاتے ہیں اسی کی پیروی کرتے ہیں۔ اپنے اس مسلک کو ایک سوال کے جواب میں کہ "آپ کس امام کے پیرو ہیں" وہ اس طرح پیش کرتے ہیں:-

"میں اصل میں تو صرف ایک امام کا پیرو ہوں جس کا نام نامی محمد رسول اللہ ﷺ ہے۔ البتہ فقہی مسائل میں میرا طریقہ یہ ہے کہ جس مسئلے کی تحقیق کا مجھے موقع نہیں ملتا اس میں میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی پیروی کرتا ہوں کیونکہ ان کے مذہب کے اکثر مسائل کو میں نے اپنے اصلی امام کی تعلیم سے زیادہ موافق پایا ہے۔ مگر جس مسئلے میں مجھے تحقیق کا موقع ملتا ہے اس میں چاروں اماموں کے مذاہب پر نظر ڈالتا ہوں اور جس کی تحقیق کو قرآن و حدیث کے منشا سے زیادہ قریب پاتا ہوں اس کی ...

(ترجمان القرآن ج ۳۸ عدد ۱-۲ ص ۱۱۹)

... تحریروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ فقہی مسائل میں انفراد کو اگرچہ جائز مانتے ہیں مگر اسے پسند نہیں کرتے اور دوسرے مذاہب کی بہ نسبت امام اعظم رح کے مذہب پر زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔ مگر تحقیق کے بعد جب دوسرے مذاہب کے فتوے پر دلائل کی روشنی میں ان کو زیادہ اطمینان حاصل ہوتا ہے تو اس کو ترجیح دیتے ہیں۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:-

"میں فقہی مسائل میں انفراد کو پسند نہیں کرتا ہوں ... سے زیادہ جو کچھ میں کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ ... مسئلے میں مذہب حنفی کے فتوے پر مجھے اطمینان نہیں ہوتا ہے تو مذاہب اربعہ ... دوسرے مذاہب کے احکام اور دلائل پر نظر ڈالتا ہوں اور اپنی بساط بھر ان کو جانچنے کے بعد ان میں سے کسی ایک کے فتوے کو ترجیح دیتا ہوں۔ شاذ و نادر ہی میں نے کبھی اس طریقے سے ہٹ کر مذاہب اربعہ کے باہر کسی فتوے کو ترجیح دی ہے اور اگر کبھی ایسا کیا بھی ہے تو بالعموم مجتہدین ہی میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا ہے۔ محض اپنی انفرادی رائے کم ہی پیش کی ہے۔ اگرچہ انفراد میرے نزدیک حرام نہیں ہے۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ ... کے لئے بہت مضبوط دلائل کی ضرورت ہے۔ اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ کبھی میں نے کسی فقہی مسئلے میں کوئی ایسی رائے ظاہر کی ہو جس میں سلف میں سے کوئی بھی میرے ساتھ نہ ہو۔ اس طرح کی غیر مقلدیت کا مجھے خود اعتراف ہے ... میں اسے چھوڑنے کے لئے تیار نہیں ہوں۔ تا وقتیکہ سب و شتم کے بجائے کتاب و سنت سے اس کو گناہ ثابت نہ کر دیا جائے۔"

(ترجمان القرآن۔ ج ۳۶۔ ...)

نظریۂ انتقال فی المذاہب

انتقال فی المذاہب کے بارے میں بھی مولانا کا نظریہ بعینہ وہی نظریہ ہے کہ جو پچھلے زمانے کے محققین علماء کا نظریہ رہا ہے۔ چنانچہ جب ان کی توجہ بعض فقہاء کی ان عبارتوں کی طرف دلائی گئی ہے جن میں ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال موجب تعزیر جرم قرار دیا گیا ہے تو مولانا نے ان کا یہ جواب دیا ہے کہ:-

"میرے نزدیک ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال صرف اس صورت میں گناہ ہے جب کہ یہ فعل خواہش نفس کی بناء پر ہو نہ کہ تحقیق کی بناء پر۔" (رسائل و مسائل حصہ اول)

ناجائز تقلید

البتہ ائمہ کی ایسی تقلید کو مولانا مودودی جائز نہیں سمجھتے ہیں جس میں ائمہ کو بطور خود آمر و ناہی سمجھا جائے یا ان کی تقلید و اطاعت ایسے انداز سے کی جائے جو اصل آمر و ناہی کی اطاعت ہی میں اختیار کیا جاتا ہے۔ مثلاً ان کے مقرر کردہ طریقوں میں سے کسی خاص طریقے سے ہٹنے کو اس دین سے ہٹ جانے کا ہم معنی سمجھا جائے یا اگرچہ کسی

مسئلے کے متعلق یہ علم حاصل ہو جائے کہ یہ ایک ثابت شدہ صحیح حدیث یا صریح آیتِ قرآنی کے خلاف ہے مگر پھر بھی وہ اس مسئلے میں اپنے امام ہی کی پیروی پر اصرار کرے تو یہ تقلید بلاشبہ مولانا مودودی کے نزدیک گناہ عظیم ہی نہیں بلکہ شرک بھی ہے۔ اس قسم کی تقلید کے بارے میں مولانا رقمطراز ہیں:۔

"لیکن اگر ائمہ کو کوئی شخص بطور خود آمر وناہی سمجھے یا اُن کی اطاعت اس انداز سے کرے جو اصل آمر وناہی کی اطاعت ہی میں اختیار کیا جا سکتا ہے۔ یعنی ائمہ میں سے کسی کے مقرر کردہ طریقے سے ہٹنے کو اصل دین سے ہٹ جانے کا ہم معنی سمجھے اور اگر کسی ثابت شدہ حدیث یا صریح آیتِ قرآنی کے خلاف ان کا کوئی مسئلہ پایا جائے تب بھی وہ اپنے امام ہی کی پیروی پر اصرار کرے تو یہ بلاشبہ شرک ہوگا"

(رسائل و مسائل [illegible])

مولانا کی تحریروں کا خلاصہ

مسئلہ تقلید اور انتقال سے متعلق مولانا کی جو تصریحات اور تحریریں ان کی تصانیف میں ملتی ہیں ان کا خلاصہ حسب ذیل پانچ امور ہیں جو فقہی مسائل کے بارے میں مولانا کے فقہی مسلک کی ترجمانی کرتے ہیں اور جن کے حق ہونے سے غیر متعصب اشخاص اور حق پسند علماء ہرگز انکار نہیں کر سکتے اور اُن کی روشنی میں مولانا کے فقہی مسلک کے بارے میں یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ اس مسلک سے اگرچہ اختلاف ضرور کیا جا سکتا ہے مگر اُسے ناجائز یا گمراہی ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ یہ مسلک پچھلے زمانے کے محتاط اور محققین علماء کا مسلک رہا ہے۔

البتہ جن حضرات کے دل و دماغ پر تعصب حاوی ہو چکا ہو یا تقلید کے بارے میں ان کا تصور یہ ہو کہ یہی اصل دین ہے اور اس سے ہٹنا ان کے نزدیک اصل دین سے ہٹنے کا ہم معنی ہو یا پھر وہ مولانا مودودی سے خدا واسطے کا بَیر رکھتے ہوں وہ حضرات مولانا کے اس مسلک کو ناجائز یا باطل کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں۔ وہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ حق نہیں بلکہ باطل ہے۔ قابلِ قبول نہیں بلکہ لائق تردید ہے یہی نہیں بلکہ وہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مولانا کا یہ مسلک گمراہی ہے۔ اور اپنے اس مسلک کی وجہ سے معاذ اللہ وہ گمراہ ہو چکے ہیں۔ ذیل میں وہ پانچ امور ملاحظہ فرما لیئے جائیں:۔

پانچ امور

(۱) ایک مذہب فقہی سے دوسرے مذہب فقہی میں [illegible] گناہ نہیں ہے بشرطیکہ تحقیق کی بناء پر تلاش حق کی غرض سے کیا گیا ہو نہ کہ خواہش نفس کی پیروی یا تلاعب بالمذاہب کی غرض سے ہو۔ ورنہ پھر گناہ عظیم ہوگا"

(۲) عامی آدمی کے لئے ضروری ہے کہ مذاہب اربعہ میں سے جس مذہب پر اُسے اعتماد ہو کہ اس کا بتایا ہوا طریقہ کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ سے زیادہ موافق ہے اسی کی تقلید اور پیروی کرے۔ اور صاحب علم آدمی کے لئے ضروری ہے کہ براہِ راست کتاب و سنت سے صحیح حکم معلوم کرنے کی کوشش کرے اور سلفؒ کی ماہرانہ آراء سے بھی مدد لے۔

(۳) نیز صاحبِ علم آدمی فقہی مسائل میں جو مذاہب اربعہ سے تعلق رکھتے ہیں کھلے دل سے تحقیق کرے۔ اس کے بعد جو چیز اسے حق معلوم ہو اسی کی پیروی کرے۔

(۴) چاروں مذاہب سے خروج پسندیدہ عمل نہیں۔ اگرچہ کتاب و سنت کے مضبوط دلائل کی بناء پر حرام بھی نہیں ہے۔ خاصکر جب کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ دوسرے مجتہدین امت میں سے کوئی مجتہد بھی ساتھ ہو۔

(۵) ائمہ مجتہدین کی تقلید جبھی جائز ہوگی کہ صحیح ثابت شدہ حدیث اور صریح حکم قرآنی کے خلاف نہ ہو ورنہ پھر حرام بلکہ شرک ہوگی۔

تقلید اور انتقال سے متعلق پچھلے مباحث میں حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ اور دوسرے محققین علماء کی

تصریحات نقل کی جا چکی ہیں اُن کی روشنی میں جب ہم مولانا مودودی کے فقہی مسلک پر غور کرتے ہیں تو ہمیں مولانا کے فقہی مسلک اور پچھلے زمانے کے علمائے محققین کے فقہی مسالک کے درمیان سر مُو فرق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ تقلید اور انتقال کے متعلق جو کچھ ان کے اقوال میں بالتصریح ذکر ہے وہی کچھ بلا کم و کاست مولانا مودودی کی تحریروں میں نظر آتا ہے۔ بجز ایک چیز کے کہ مولانا مودودی مذاہب اربعہ سے خروج کو ناجائز نہیں بلکہ غیر پسندیدہ فعل قرار دیتے ہیں اور دوسرے علماء خروج کو ناجائز بتلاتے ہیں اس کے علاوہ تمام ان امور میں جو تقلید اور انتقال سے تعلق رکھتے ہیں، مولانا ... کے ہم خیال نظر آتے ہیں اور سب کے فقہی مسالک ... دوسرے سے موافق معلوم ہوتے ہیں کہ فقہی مختلف ...

کیا یہ نظریہ جرم ہے؟

اب یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ تقلید اور انتقال کے متعلق اگر یہ نظریہ رکھنا مولانا مودودی کے حق میں ناقابل معافی جرم ہے۔ جس کی وجہ سے وہ ہر جگہ اور ہر اسٹیج پر مطعون کیا جا رہا ہے تو اس جرم کے مرتکب اکیلے مولانا مودودی ہی تو نہیں بلکہ اکثر علمائے امت اور اسلاف بشمول حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ اس جرم کے مرتکب ہونے میں ... مولانا مودودی کے ساتھ اس جرم میں برابر کے شریک ہیں۔ پھر ایک مولانا مودودی کی ذات کو فتویٰ غیر مقلدیت، خروج از گروہ اہلسنت ... کیوں منتخب کیا گیا ہے اور اس کیلئے معقول ... بالفرض اگر جرم میں شریک ہونے کے باوجود حضرت شاہ ولی اللہ اور دوسرے بہت سے علمائے امت رعایت کے مستحق سمجھے گئے ہوں تو آخر مولانا مودودی کو اس قسم کی مراعات سے کس معقول دلیل کی بناء پر محروم رکھا گیا ہے؟

انصاف کا عجیب مظاہرہ

یہ انصاف کا ایک عجیب مظاہرہ ہے کہ ایک ہی عدالت سے ایک ہی جرم کی پاداش میں بعض کے لئے یہ سزا تجویز کی جائے کہ وہ بمعہ اپنے تمام رفقاء اور پوری جماعت کے گروہ اہل السنت ہی سے خارج قرار دیئے جائیں، بلکہ ان کا اسلام ہی خطرے میں ڈالا جائے اور اسی عدالت سے اسی جرم کے بدلے میں بعض دوسروں کو یہ صلہ اور انعام دیا جائے کہ آپ نہ صرف واجب الاقتدا اور لائق احترام بزرگ ہیں بلکہ ہمارے امام اور مذہبی پیشوا بھی ہیں۔

کیا ان حضرات نے کبھی اس بات پر بھی غور کیا ہے کہ قیامت کے روز اگر ان سے خدائے قہار وجبار اپنے اس حکم کے بارے میں کہ۔ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا یہ دریافت فرمائے کہ آپ نے میرے اس حکم پر کہاں تک عمل کیا ہے تو یہ حضرات کیا جواب دیں گے؟ بئس الداء التعصب لم يعصم منه الا من عصمه الله

یہ کوئی نئی بات نہیں

قرآن و حدیث کے صریح حکم کے مقابلے میں تقلید کی قسم کھا کر بیٹھنے کو اگر مولانا مودودی نے حرام اور شرک کہدیا ہو تو یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ پہلے بھی تو کسی نے اس کو جائز، مستحب اور فرض یا واجب نہیں کہا ہے بلکہ سب ہی نے حرام قرار دیا ہے۔ اسی کی برکت سے تو پوری یہودی اور عیسائی قوم کا رشتہ اہل توحید انسانوں سے کٹ کر مشرک اقوام کے ساتھ قائم ہوگیا۔ اور "اتخاذ الارباب" جیسا سنگین جرم اُن پر عائد کردیا گیا تو آخر اتنی سی بات کہنے سے اسلام کی کونسی بنیاد پر بمباری کی گئی جس سے حاملانِ دینِ متین کو یہ خطرہ پیدا ہوگیا کہ اگر ابھی سے بروقت تکفیر یا تضلیل کے فتووں سے اس کی مدافعت نہ کی گئی تو قوی اندیشہ ہے کہ اسلام کی عمارت ہی مسمار کردی جائے گی؟

یا حسرۃً علی العباد

ہم جب اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ آج اس ملک میں ہر جگہ بے دینی کا دَور دَورہ ہے۔ فواحش و منکرات کو فروغ دیا جا رہا ہے۔ عیسائیت، قادیانیت اور انکارِ حدیث کے فتنے ملک کے گوشے گوشے میں ہر قسم کی مزاحمت کے بغیر پھیل رہے ہیں۔ ایسے لوگوں کی بھی اس ملک میں کمی نہیں جن کی زندگیاں بے دینی اور بے حیائی کی جیتی جاگتی زندہ تصویریں ہیں۔ حد یہ ہے کہ احکامِ الٰہی میں برملا تحریف کرنے والے بھی اب علانیہ قوانینِ شریعت کی مرمت کرنے لگے ہیں۔ لیکن ہمارے علمائے دین اور مذہب کے ٹھیکیداروں کی زبانیں ان کے خلافِ اسلام اقدامات اور حیا سوز حرکات کے خلاف ہرگز حرکت نہیں کر سکتیں۔ اور ان کی ہر قسم کی لادینی سرگرمیوں پر خاموش رہتی ہیں۔ اور ایک مولانا مودودی کا جب نام آتا ہے تو ان کے حق میں یہ زبانیں اس قدر بے لگام ہوتی ہیں کہ اُن سے نکلنے والی باتیں ایک شریف الطبع انسان کی زبان پر بھی نہیں آ سکتیں، چہ جائیکہ ایک عالمِ دین کی زبان سے ایسی باتیں نکلیں تو ہماری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی کہ یہ کیسا معمہ ہے کہ عیسائیت کے خلاف کچھ کہنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ قادیانیت کے متعلق ایک حرف بھی زبانوں پر اب نہیں لایا جاتا۔ انکارِ حدیث کی تو حالت اب یہ ہو گئی ہے کہ۔ الفتی جرانہ فی الارض اور جو لوگ خدا کی دی ہوئی قوتوں کو خود خدا کے قوانین اور احکام کے خلاف استعمال کرتے ہیں اور انھی میں اب ترمیم کرنے لگے ہیں۔ اُن کی طرف تو آنکھ اُٹھا کر دیکھنا بھی جرم سمجھا گیا ہے۔ صرف ایک مولانا مودودی ہیں کہ جادۂ حق پر گامزن ہونے اور اسلام کے صراطِ مستقیم کی طرف دعوت دینے کے جرم میں آج اُن پر ہر طرف سے حملے ہو رہے ہیں اور چونکہ وہ ایک خدائے واحد لاشریک کے سوا دوسری کسی طاقت کے سامنے جھکنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ اور نہ کسی کے آستانوں پر سجدۂ تعظیم کرنے کے عادی رہے ہیں۔ اس لئے آج وہ اقتدار کی نظروں میں بھی معتوب ہیں۔ اور مذہب کے علمبرداروں کی نظروں میں بھی۔ اگر ایک طرف سے مولانا اور ان کی جماعت کے بارے میں یہ آواز اٹھتی ہے کہ۔ ان ھؤلاء لشرذمۃ قلیلون و انھم لنا لغائظون۔ تو دوسری طرف سے یہ صدا بلند ہوتی ہے کہ۔ انی اخاف ان یبدّل دینکم او ان یظہر فی الارض الفساد۔

لیکن تاریخ گواہ ہے کہ اس قسم کی آوازیں ہر داعیِ حق کے خلاف اُٹھتی رہی ہیں اور پھر خود بخود دبتی چلی گئی ہیں اور بالآخر حق کا بول بالا رہا ہے۔ اولٰئک حزب اللہ الا ان حزب اللہ ھم المفلحون۔

تقلید کے متعلق تین نقطہائے نظر

تاریخ گواہ ہے کہ جب سے تقلیدِ شخصی کا رواج ہوا ہے اس وقت سے اس کے متعلق تین مختلف قسم کے نظریات عوام و خواص میں پیدا ہوئے ہیں اور لوگ بھی ان کی وجہ سے تین مختلف طبقوں میں بٹ چکے ہیں۔ ایک طبقہ کے لوگ ہمیشہ وہ رہے ہیں جو تقلیدِ شخصی کے بارے میں انتہائی غلو اور افراط میں مبتلا ہوئے ہیں۔ وہ ہر چھوٹے بڑے مسئلے میں تقلید کو فرض اور واجب جانتے ہیں۔ اُن کی نظروں میں ائمۂ مذاہب کی حیثیت وسائل اور وسائط کے بجائے مقصود بالذات اور مستقل مُطاع کی ہے۔ یہ لوگ ہمیشہ مذہبی عصبیت میں اس قدر منہمک اور غالی رہے ہیں کہ مذہب کے اجتہادی فروع اور فقہی مسائل میں وہ ایک شوشہ اور نقطہ چھوڑنے کے لئے بھی کسی وقت تیار نہیں ہوئے ہیں اگرچہ وہ صریح طور پر کتاب و سنت کا مخالف کیوں نہ ہو۔ بلکہ خلاف کتاب و سنت کے صریح احکام میں مذہب کے فیصلوں کے ساتھ موافقت پیدا کرنے کے لئے یہ لوگ دور از کار تاویلیں اور بے جا توجیہات کو جائز بلکہ فرض اور واجب سمجھتے ہیں گو

تقلید چھوڑنے کو وہ جائز نہیں سمجھتے بلکہ اس کو اصل دین سے انحراف سمجھتے ہیں۔ اگرچہ وہ ایک ہی مسئلے میں اور کتاب و سنت کے صریح حکم کے مقابلے میں کیوں نہ ہو۔ مذاہب اربعہ سے تعلق رکھنے والوں میں ہمیشہ اکثریت ان لوگوں کی رہی ہے۔

دوسرے طبقے کے لوگ وہ ہوتے ہیں جو ہمیشہ تقلید شخصی کی مخالفت کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک ائمہ مذاہب اربعہ میں سے کسی امام کی تقلید جائز نہیں بلکہ ہر شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ براہ راست کتاب و سنت کے احکام کی پیروی کرے۔ یہ گروہ بھی پہلے گروہ کی طرح انکار عن التقلید میں غلو اور افراط کا شکار ہو گیا۔ اور اعتدال ان کے مسلک میں نظر نہیں آتا ہے۔

تیسرے طبقے کے لوگ وہ حق پسند علماء ہیں جو تقلید کے بارے میں ہمیشہ نقطۂ اعتدال پر قائم رہے ہیں۔ یہ حضرات نہ پہلے گروہ کی طرح ہر مسئلے میں معین امام مذہب کی تقلید اور پیروی کو فرض اور واجب جانتے ہیں۔ حتیٰ کہ کتاب و سنت کے صریح حکم کے مقابلے میں بھی وہ قول امام کو چھوڑنے کے لئے تیار نہ ہوں اور مذاہب اربعہ کے فروعی مسائل میں تحقیق اور باہمی ترجیح بالدلائل کو ناجائز سمجھ رہے ہوں۔

اور نہ دوسرے گروہ کی طرح ائمۂ مذاہب کی تقلید کو وہ مطلقاً ناجائز کہہ کر ہر شخص کے لئے یہ ضروری قرار دیتے ہیں کہ وہ براہ راست کتاب و سنت کے احکام معلوم کرکے ان کی پیروی اختیار کرے بلکہ تقلید کے بارے میں ان کا نظریہ ہمیشہ یہ رہا ہے کہ جن مسائل میں ائمۂ مذاہب کے اجتہادات قرآن و حدیث کے صریح احکام کے خلاف نہ ہوں۔ اُن میں تو ان کی تقلید کی جائے گی اور یہ تقلید بلاشبہ جائز بلکہ عوام کے لئے تو واجب اور ضروری ہوگی کیونکہ عوام خود کتاب و سنت کا علم رکھتے نہیں کہ براہ راست کتاب و سنت کے احکام کرکے انکی پیروی کر سکیں تو اگر وہ ائمۂ مجتہدین میں سے کسی امام کی پیروی اختیار نہ کریں تو ان کے لئے دینی مسائل میں احکام شریعت پر عمل کرنا دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن رہے گا۔

اقرب الی الصَّواب کونسا نظریہ ہے؟

یہاں پہنچکر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مندرجہ بالا تینوں نظریات میں سے کونسا نظریہ اقرب الی الصواب ہے اور کونسا نہیں؟ اس بارے میں جہاں تک ہماری معلومات ہیں ہم تیسرے اور آخری نظریئے کو حق اور اقرب الی الصواب سمجھتے ہیں اور پہلے اور دوسرے نظریئے کے ساتھ ہم اتفاق نہیں کر سکتے ہیں۔ پہلے نظریہ کے ساتھ اتفاق اس لئے نہیں کیا جا سکتا کہ یہ نظریہ ایک طرف صریح نصوص قرآنیہ اور صحیح احادیث نبویہ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ کیونکہ بہت سی آیاتِ قرآنیہ اور احادیث نبویہ میں اللہ اور رسول کے احکام کی اطاعت پر زور دیا گیا ہے اور ان کے مقابلے میں غیر اللہ کی اطاعت خواہ وہ علماء اور مشائخ کے اتباع کی صورت میں ہو یا سیاسی رہنماؤں کی شکل میں ہو۔ نہ صرف ممنوع قرار دی گئی ہے بلکہ اس کو شرک بھی کہا گیا اور دوسری طرف علماء اور صلحائے امت نے بالاتفاق اس تقلید کو چھوڑ کر تعارض کی صورت میں کتاب و سنت پر عمل کرکے اپنا تعامل یہ قائم کیا ہے کہ ایسی صورت میں کتاب و سنت ہی کے احکام پر عمل کیا جائیگا اور تقلیدی مسلک کو لازماً چھوڑنا پڑے گا۔ اس قسم کی تقلید پر جو لوگ اصرار کرتے ہیں ان کے متعلق ساتویں صدی ہجری کے مشہور شافعی المذہب عالم عزّ الدین ابن عبد السّلام کہتے ہیں:-

"یہ بات بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ بعض فقہاء مقلدین کو اپنے امام کی دلیل کے ضعف کا اچھی طرح علم ہوتا ہے جس کا ان کے پاس کوئی جواب نہیں ہوتا مگر اس کے باوجود وہ اپنے امام کی تقلید کرکے ان لوگوں کا مذہب چھوڑتے ہیں جن کے مذہب کے لئے کتاب و سنت اور صحیح قیاسات

(آگے صفحہ ۲۴۳ سے)

نئے شاہدات اور معجزۂ شق القمر

آدمی آج چاند پر اُتر چکا ہے۔ اس خاص موضوع سے متعلق بیش بہا سائنسی، تاریخی، جغرافی اور اور دینی معلومات کیلئے اس کتاب کو ضرور پڑھئے۔ ۳۰۸ صفحات پر پھیلی ہوئی یہ کتاب اپنے انداز میں ایک ہی چیز ہے۔ قیمت ــــ سات روپے۔

اپنی اصلاح آپ

نعیم صدیقی کے قلم سے تزکیۂ نفس کا پہلا سبق۔ قیمت ــــ ۸۰ پیسے

شہدائے بدر

شہدائے بدر کے مختصر حالات و کوائف۔ قیمت ــــ ۵۰ پیسے

سیرت مولانا سید محمد علی مونگیریؒ

ندوۃ العلماء کے بانی کے حالات و کوائف قیمت مجلد ــــ چھ روپے

علم جدید کا چیلنج

مذہب اور سائنس کے باہمی ربط اور سائنسی انکشافات سے مذہب کی تائید پر ایک دلچسپ، حقیقت افروز اور اہم کتاب۔ قیمت مجلد ــــ پانچ روپے۔

تقدیر کیا ہے

تقدیر کے نازک اور پیچیدہ مسئلے پر مولانا اشرف علیؒ کی تسلی بخش اور ایمان افروز کتاب۔ مجلد ساڑھے تین روپے

دہلی اور اسکے اطراف

انیسویں صدی کے آخر کا ایک سفرنامہ اور روزنامچہ....

الانتباہات المفیدہ

مولانا اشرف علیؒ کے خامۂ زرنگار سے بعض ایسے شبہات و اعتراضات کے جواب جو نئے دور کی پیداوار ہیں۔ قیمت ــــ سوا روپیہ ۱/۲۵

معارف الحدیث

مولانا منظور نعمانی کی مشہور [illegible] احادیث کا اردو ترجمہ و تشریح کے ساتھ۔

حصہ اول مجلد ... چھ روپے پچیس پیسے ۶/۲۵
حصہ دوم مجلد ... سات روپے
حصہ سوم مجلد ... آٹھ روپے پچیس پیسے ۸/۲۵
حصہ چہارم مجلد ... چھ روپے پچاس پیسے ۶/۵۰

میلاد النبی

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش شریفہ کے متعلق مولانا اشرف علیؒ کے مبسوط اور سیر حاصل مواعظ کا مجموعہ۔ صفحات ۸۰۰ قیمت ــــ بارہ روپے۔

دین و شریعت

اس قیمتی کتاب میں مولانا منظور نعمانی نے دین شریعت کے تمام اعتقادی اور عملی گوشوں پر افادیت سے بھرپور روشنی ڈالی ہے۔ قیمت مجلد ــــ تین روپے۔

اسلام کیا ہے؟

مولانا منظور نعمانی کی وہ مشہور کتاب جس میں اسلام کا تفصیلی تعارف اس انداز میں کرایا گیا ہے کہ ہر استعداد کا آدمی اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ قیمت مجلد ــــ ڈھائی روپے۔

مکتبہ تجلی دیوبند (یو۔پی)

گواہی دیتے ہیں۔ یہ طرزِ عمل وہ محض اسلئے اختیار کرتے ہیں کہ اپنے امام کے مذہب پر قائم رہیں۔ بلکہ کتاب و سنت کو رد کر دینے کے لئے اور اپنے امام کی حمایت کی غرض سے بہت سے حیلے بنا کر کتاب و سنت میں بعید از کار اور باطل تاویلیں کر دیتے ہیں۔" (حجۃ اللہ البالغہ)

اس گروہ کے متعلق فاضل طیبی، علامہ سندھی اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ کی تصریحات آپ پہلے پڑھ چکے ہیں۔ وہ یہ کہ اس قسم کی تقلید قرآن و حدیث کی رو سے جائز نہیں ہے اور اس کے جواز پر کتاب و سنت سے کوئی بھی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی۔ نہ علمائے سلف نے اس کو جائز سمجھا ہے۔ رہا دوسرے گروہ کا نظریہ تو وہ بھی اقرب الی الصواب اس لئے نہیں کہ یہ حقیقت بجائے خود مسلّم ہے جس سے ایک لمحہ کے لئے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کتاب و سنت میں زندگی کے تمام مسائل اور تا قیامت آنے والے تمام حوادثات و واقعات کے لئے احکام منصوص نہیں ہیں۔ نہ ہر معاملے کا حکم قرآن و حدیث میں بصراحت مل سکتا ہے۔ اس بنا پر منصوصات کے علاوہ غیر منصوص مسائل میں ائمہ مجتہدین کے لئے اجتہاد کرنا ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ چنانچہ امت کے مجتہدین رحمہم اللہ نے اس ضرورت کو بخوبی پورا کیا ہے اور غیر منصوص فروع میں منصوص اصول سے احکام اخذ کر کے ثبت کئے ہیں۔ لہٰذا ایسے مواقع اور مسائل میں ائمہ مجتہدین کے اجتہادات پر عمل کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے اور اسی کا نام تقلید ہے۔

اس کے علاوہ براہ راست کتاب و سنت سے حکم معلوم کرنا ہر شخص کا کام بھی نہیں اور نہ عوام اور غیر مجتہد علماء اس کی اہلیت رکھتے ہیں تو اگر ان کے لئے مجتہدین کی پیروی بھی جائز نہ قرار دی جائے تو یہ لوگ ایسے مسائل میں جن میں نصوصِ شریعت وارد نہ ہوں، احکامِ شریعت پر کس طرح عمل کریں گے اور شریعت کا منشا کس طرح پورا کر سکیں گے؟ لہٰذا ائمہ مجتہدین کی تقلید سے امت کسی وقت بھی مستغنی نہیں رہ سکتی۔

اس کے بعد رہ جاتا ہے تیسرا گروہ۔ اس کے مسلک تقلید میں نہ افراط پایا جاتا ہے اور نہ تفریط۔ کیونکہ اس میں ائمہ مذاہب کی حیثیت ایک شارع اور بالذات مطاع کی نہیں۔ بلکہ شریعت کے ایک ترجمان اور شارح کی ہے۔ نیز اس میں تقلید کے بارے میں بے جا غلو بھی نہیں ہے کہ ہر چھوٹے بڑے مسئلے میں تقلید کی پیروی کو ضروری خیال کیا جائے اور نہ اس میں کتاب و سنت سے وہ بے اعتنائی اور انحراف پایا جاتا ہے جو پہلے گروہ کے مسلک میں ہے۔ لہٰذا یہی مسلک اقرب الی الصواب ہے۔ کیونکہ یہ تقلید فی الحقیقت کتاب و سنت کی پیروی کی ایک عملی شکل ہے۔ اس بنا پر محققین علمائے امت نے تقلید کے بارے میں ہمیشہ یہی نظریہ قبول کیا ہے اور اسی کو انھوں نے مسلک اعتدال قرار دیا ہے۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا کتاب و سنت کے ماہرین علماء نے اپنی تصانیف میں اس کی تصریحات فرمائی ہیں۔ چند کی تصریحات تو سابقہ مباحث میں آپ پڑھ چکے ہیں۔ ذیل میں ایک عارف باللہ، عالم بالکتاب والسنت شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی رائے

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نہ ابن حزم ظاہری اور بعض دوسرے غالی علماء کی طرح ائمہ کی تقلید کو مطلقاً حرام کہتے ہیں اور نہ ایسی غیر مشروط تقلید کی اجازت دیتے ہیں کہ اگرچہ اس کے خلاف کتاب و سنت کے صریح احکام بھی مل جائیں مگر پھر بھی تقلید کو کسی صورت میں بھی نہ چھوڑا جائے۔ اس بارے میں اُن کی رائے بڑی معتدل اور متوازن معلوم ہوتی ہے۔ وہ ایک طرف اس امر واقعہ کا اظہار اور اعتراف کرتے ہیں کہ عوام اور غیر مجتہد علماء کے لئے ائمہ مجتہدین کی تقلید اور پیروی ایک فطری امر ہے جس سے اُن کیلئے

(آگے صفحہ ۲۵۴ پر)

فتاویٰ دار العلوم (جدید)

دار العلوم دیوبند کے مفتی اعظم مولانا عزیز الرحمٰن اُن اونچے درجے کے مفتیوں میں شمار کئے گئے ہیں جن کی عظمت زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہوتی ہے اور ساری دنیائے اسلام ان کے فتووں پر ادب و احترام سے سر جھکاتی ہے اسی جلیل القدر مفتی کے نوع بہ نوع فتووں کے ذخیرے کو فقہی ترتیب کے ساتھ مدوّن کر کے خود دار العلوم دیوبند بڑے اہتمام اور سلیقے سے چھاپ رہا ہے۔ ابتک

جلد اوّل ... پانچ روپے پچاس پیسے
... پچاس پیسے
... پچاس پیسے
جلد چہارم ... آٹھ روپے
... آٹھ روپے
... دس روپے

اگر آپ ہر جلد مجلّد منگانا چاہتے ہیں تو فی جلد ڈیڑھ روپے کا اضافہ کرلیں۔

بہشتی زیور مکمل و مدلّل

فوٹو آفسیٹ سے چھپا ہوا ایک ہی جلد میں مکمل۔
قیمت مجلّد رگزین ——— بارہ روپے

کیا جماعت اسلامی حق پر ہے؟

دنیا بھر کے علماء و فضلاء کے فتوے اور فیصلے' ایک اہم کتاب جو مخالف و موافق ہر ایک کے لئے مفید ہے اور دلچسپ بھی۔ قیمت ——— تین روپے۔

التشرف

احادیث تصوف کی معرفت پر مولانا اشرف علیؒ کی معروف کتاب ——— بارہ روپے۔

شاہ عبد العزیزؒ کی تعلیمات

محدث شہیر شاہ عبد العزیزؒ دہلوی کے سوانح، کمالات کارنامے اور اوصاف ——— علاوہ ازیں تقریباً تمام ہی ضروریات میں کام آنے والے اوراد، عملیات اور تعویذات جو خاندان ولی اللّٰہی کے کاملین سے دنیا کو پہنچے
قیمت مجلّد ——— ساڑھے چار روپے

ترجمان السُّنّۃ

اردو میں منتخب احادیث کے ترجمہ و تشریح کا سب سے بڑا ذخیرہ

ہر ضروری موضوع پر انتخاب کی ہوئی احادیث کی بہترین شرح، ترجمانی اور تفہیم کے لئے مولانا بدر عالم کی یہ ضخیم اور مبسوط تالیف اپنا جواب نہیں رکھتی۔ مرحوم نے نہ صرف ترجمہ و تفہیم کا حق ادا کیا ہے بلکہ متعلقہ مباحث و مطالب، خصوصاً فتنۂ انکارِ حدیث کے سلسلے میں بڑا ہی جاندار، محققانہ اور دلپذیر کیا ہے۔ زبان سلیس عام فہم۔ انشا منجھی ہوئی۔ اسلوب اثرانگیز۔ ترتیب موزوں۔

اس قیمتی تالیف کی چار جلدیں آپ کے مطالعے کا بہترین مصرف اور آپ کی لائبریری کا بیش بہا تحفہ ہیں

جلد اوّل مجلّد ——— چودہ روپے
جلد دوم مجلّد ——— بارہ روپے
جلد سوم مجلّد ——— چودہ روپے
جلد چہارم مجلّد ——— [illegible] روپے

(جلد اوّل بوجہ ایڈیشن ختم ہو جانے کے نہیں بھیجی جائے گی)

آداب زیارتِ قبور

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور مولانا محمد سلطان کے فرمودات
قیمت ——— ۴۰ پیسے

مکتبۂ تجلی - دیوبند (یو-پی)

...نی مخلص نہیں۔ نہ اس کے سوا ان کے لئے کوئی چارہ ہے اور یہ کہ ائمۂ مجتہدین کی حیثیت وسائل اور وسائط کی ہے ...مذاہب کی پیروی ایک عملی اور فطری ضرورت اور ...دنی امر ہے۔ چنانچہ اپنے مشہور فتاویٰ میں تحریر فرماتے

"اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت اور جس کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے حلال کیا ہے۔ اس کو حلال سمجھنا اور جس کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے حرام کیا ہے اس کو حرام سمجھنا اور جس کو اللہ اور اس کے رسولؐ نے واجب کیا ہے اسکے ساتھ واجب کا سا معاملہ کرنا تمام جن و انس پر واجب ہے اور ہر شخص پر ہر حال میں سراً و علانیۃً فرض ہے لیکن چونکہ بہت ... ایسے ہیں جنکو بہت سے لوگ نہیں جانتے اس لئے لوگوں نے اس بارے میں ان لوگوں کی طرف ... جنھوں نے ان کو ان احکام کی تعلیم دی ہے۔ اس لئے کہ وہ رسولؐ کی تعلیم سے واقف ہیں اور اس کی مراد اور منشاء سے زیادہ باخبر ہیں۔ پس جن ائمہ مجتہدین کی مسلمانوں نے پیروی کی انکی حیثیت ... ہے جو وسائل اور راستوں اور ان رہنماؤں کی ہے جو لوگوں کو رسول تک پہنچاتے ہیں۔ اس کے کلام کی تبلیغ کرتے ہیں اور اپنے اپنے اجتہاد و استطاعت کے مطابق آپ کی مراد سمجھاتے ہیں۔ ... تعالیٰ ایک عالم کو ایسا علم وفہم عطا فرماتا ... دوسرے کو حاصل نہیں۔ اس دوسرے ... کے مسئلے میں ایسا علم ہوتا ہے جو پہلے ... کے پاس نہیں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :-

"دیکھو، داؤد و سلیمان دونوں خدا کے جلیل القدر پیغمبر تھے۔ دونوں نے ایک مقدمے میں فیصلہ فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ایک (حضرت سلیمان) کو اس مقدمے میں خصوصی علم وفہم عطا فرمایا۔ علماء بھی انبیائے کرام کے وارث ہیں ان کا اجتہاد احکام کے بارے میں ایسا ہے جیسا کہ اندھیرے میں مختلف قرآئن سے کعبے کی سمت متعین کریں۔ اگر چار آدمی ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے گروہ کے ساتھ ایک ایک سمت کی طرف نماز پڑھے اور ہر ایک کا عقیدہ ہو کہ صحیح سمت یہ ہے جس طرف وہ نماز پڑھ رہا ہے تو چاروں کی نماز صحیح ہے اگرچہ جس نے کعبے کی طرف نماز پڑھی ہے وہ ایک ہی ہوگا اور یہی وہ اجتہاد کرنے والا ہوگا جس کو دُہرا اجر ملے گا۔ جیساکہ صحیح حدیث میں آیا ہے۔ اذا اجتہد الحاکم فاصاب فلہ اجران وان اجتہد فاخطاء فلہ اجر۔ (جب فیصلہ کرنے والا اجتہاد کرکے صحیح فیصلے پر پہنچ جاتا ہے تو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور اگر اجتہاد میں غلطی واقع ہوتی ہے تو وہ ایک اجر سے محروم نہیں رہتا) انتہی۔ (فتاویٰ شیخ الاسلام ج ۲، ص ۲۰۱، ۲۰۲ - بحوالہ تاریخ دعوت وعزیمت - ج ۲، ص ۳۵۱، ۳۵۲)۔

اور دوسری طرف شیخ الاسلامؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو اصلاً خدا و رسولؐ کا مطیع فرمان و فرماں بردار سمجھے اور اس کے لئے تیار رہے کہ جو کچھ کتاب وسنت سے ثابت ہو جائے گا وہ بلا تردد اس کی پیروی کرے گا۔ چنانچہ فرماتے ہیں :-

"انسان عام طور پر اپنے والدین یا آقا یا اہلِ شہر کے دین پر ہوتا ہے اور ان کے مذہب پر چلتا اور بڑھتا ہے جیسے کہ بچہ دین کے بارے میں اپنے والدین، سرپرستوں اور ہم وطنوں کی پیروی کرتا ہے۔ لیکن ضروری ہے کہ انسان جب بالغ ہو اور ہوش سنبھالے تو اس وقت اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کی پابندی اختیار کرے۔

(آگے صفحہ ۲۴۷ سے)

نفسِ مناظرہ

سُنّی شیعہ مباحث میں ایک بے بہا کتاب جو عقائد اہلِ سنت کی صحت اور عقائدِ شیعہ کے سُقم و ضعف کو روشن دلائل کے ذریعے ذہنوں میں اُتارتی ہے۔ طرزِ تحریر سلیس اور دلچسپ اور لب ولہجہ شایانِ شان استدلال علمی مگر عام فہم۔ جلد اول خلافت و امامت اور قصۂ قرطاس کی بحثوں پر مشتمل۔ قیمت — پانچ روپے۔

جلد دوم، فدک متعۃ النساء اور غوث پاک سے متعلق۔ قیمت مجلد — چار روپے — مکمل نو روپے۔

(قابلِ دید کتاب ہے شائقین فائدہ اٹھائیں)

اسلام کا نظامِ امن

اسلام کی پاکیزہ ترین اصطلاح "جہاد" کی آڑ لے کر اسلام کے دشمنوں نے بد امنی، فتنہ انگیزی، خون آشامی اور انتقام پسندی کے جو الزامات اسلام کے خلاف گھڑے ہیں، ان کا تسلی بخش جواب قرآن و سنت اور واقعات کی روشنی میں۔ قیمت مجلد — نو روپے۔

اصلاح الرسوم

مسلمانوں میں جو فضول رسمیں رواج پا گئی ہیں ان کی تردید و مذمت میں مولانا اشرف علیؒ کی مشہور کتاب۔

قیمت مجلد — ایک روپیہ ۷۵ پیسے

معجزہ کیا ہے؟

معجزہ کی حقیقت اور سحر و طلسم وغیرہ سے امتیاز پر ایمان افروز کتاب۔ قیمت — سوا روپیہ ۱/۲۵

تصانیف مولانا حامد علی صاحب

انجیلیں اور تثلیث	-/۸۰
اسلام کا تصورِ توحید	-/۵۰
احادیثِ رسول ۱ ایمان باللہ	-/۵۰
۲ رسالتِ محمدیؐ	
۳ قرآن مجید	-/۵۰
۴ قیامت	
تعدادِ ازدواج	-/۷۵
توحید کے اثرات انسانی زندگی پر	-/۵۰
توحید کے علمی تقاضے	-/۵۰
توریت کے جواہر پارے	-/۵۰
اسرائیل اور اس کا فتنہ	۱/-
خدا پرستی ملحدین کی نظر میں	-/۴۰
خدا کا انکار کیوں؟	-/۴۰
خدا ہے؟!	
سکھ مت اور توحید	-/۹۰
شرک کے اثرات انسانی زندگی پر	-/۴۰
شرک عظیم ترین گمراہی	-/۴۰
غلط فہمیوں کا ازالہ	-/۵۰
احادیثِ رسول اللہؐ کی عدالت	-/۵۰
کیا خدا کی ضرورت نہیں؟	-/۴۰
گوشت خوری	-/۵۰
مذاہب اور تخلیقِ کائنات	-/۵۰
ملحدین کے شبہات	-/۴۰
ہمارا دفاعی منصوبہ	-/۴۰

مکتبہ تجلی۔ دیوبند

(یو۔ پی)

[illegible] وہ پابندی کسی چیز میں ہو اور ان لوگوں میں سے
نہ ہو جن کے متعلق ارشاد خداوندی ہے:-

"جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے
اتارا ہے اس کی پیروی کرو تو وہ صاف
جواب دیتے ہیں کہ نہیں ہم تو اسی راستے پر
چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو
پایا ہے" (البقرہ' ۱۷۰)

پس جو شخص اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کے بجائے اپنی اور اپنے والدین کی عادت اور اپنی قوم کے رسم و رواج کی پابندی کرے گا تو وہ انھی اہلِ جاہلیت میں سے ہوگا جو وعید خداوندی کے مستحق ہیں۔ اسی طرح جس کے لئے کسی مسئلے میں وہ صحیح راستہ اور حکم شرعی واضح ہو گیا۔ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ کو مبعوث فرمایا ہے پھر اس نے اس کو قبول نہ کیا اور اپنی عادت کی طرف رجوع کیا تو وہ قابلِ مذمت اور مستحقِ عقاب ہے"
(فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ج ۲، ص ۲۰۲ بحوالہ "دعوت و عزیمت" ج ۲، ص ۳۵۳)

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اپنے اس فتوے میں [illegible] لفظوں میں یہ حقیقت واضح کردی کہ ائمہ مجتہدین [illegible] ہادات اور مسائل قیاسیہ جن میں اُن کے فیصلوں [illegible] نصوص موجود نہ ہوں اور نہ ان اجتہادات [illegible] قیاسیہ کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ خدا اور رسولؐ کے احکام کے خلاف ہیں۔ ان میں ائمہ مجتہدین کی تقلید اور پیروی ایک قدرتی امر اور عملی ضرورت ہے جس کے [illegible] کے لئے دوسرا کوئی چارہ نہیں ہے۔ رہے وہ اجتہادات اور قیاسی مسائل جن کے متعلق یہ معلوم ہو کہ وہ خدا اور رسولؐ کے احکام کے مطابق نہیں بلکہ مخالف ہیں۔ اُن میں مجتہدین کی تقلید اور اتباع ہرگز جائز نہیں۔

قادر علی الاستدلال عالمِ دین کا فریضہ

اس کے بعد شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ ایسے عالم دین کے بارے میں جو نہ صرف عالم دین ہو بلکہ احکام شریعت اور مجتہدین کے اجتہادی مسائل میں تحقیق کرنے کی اہلیت بھی رکھتا ہو۔ اور قادر علی الاستدلال بھی ہو۔ صراحت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ ایسے عالم کے بارے میں علماء کے تین اقوال ملتے ہیں:-

(۱) ایک یہ کہ اس پر تقلید حرام ہے اور تحقیق اس کے لئے واجب اور ضروری ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اس [illegible] تحقیق اور تقلید دونوں جائز ہیں۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اگر اسے تحقیق کا موقع ملتا ہو تو تحقیق واجب اور تقلید اس کے لئے حرام ہے اور اگر تحقیق کا موقع نہیں ملتا ہو تو بوقت ضرورت تقلید پر بھی عمل کر سکتا ہے۔ اسی آخری قول کو شیخ الاسلام نے "اعدل الاقوام" قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

"جو شخص استدلال کی قدرت رکھتا ہو بعض علماء کہتے ہیں کہ اس پر تقلید مطلقاً حرام ہے اور بعض کہتے ہیں کہ مطلقاً جائز ہے اور بعض کے نزدیک صرف بوقت ضرورت جائز ہے۔ مثلاً وقت میں اتنی گنجائش نہ ہو کہ تحقیق کرکے دلیل سے مسئلہ نکال سکے۔ یہی قول سب سے زیادہ معتدل قول ہے"
(فتاویٰ ابن تیمیہؒ [illegible] ص ۲۸۴)

مجتہد تام کا فریضہ

البتہ جس کو خدا نے اجتہاد تام پر قدرت عطا فرمائی ہو اس کے بارے میں شیخ الاسلام کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر کسی جانب میں اس کو نصوص نظر آئیں اور دوسری جانب کوئی ایسی چیز نہ ہو جو نصوص کا مقابلہ کر سکے تو ایسی صورت میں اس پر نصوص کی پیروی لازم ہوگی۔ فرماتے ہیں:-

"البتہ اگر وہ اجتہاد تام پر قدرت رکھتا ہو جس کے ساتھ یہ وہ یقین بھی رکھتا ہو کہ فلاں مسئلے میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس سے نص کو دفع کیا

(آگے صفحہ ۲۴۹ سے)-

مصباح اللغات (عربی سے اردو)

ایک عظیم الشان لغت

یہ مشہور و معروف لغت اب جدید اضافوں کے ساتھ آفسیٹ پر چھپ کر آگئی ہے۔ عمدہ کاغذ، روشن لکھائی چھپائی، مضبوط جلد۔ تیئیس روپے ۲۳/-

تفسیر ابن کثیر مکمل (اردو)

علامہ ابن کثیر کی معرکۃ الآراء تفسیر مجموعہ ۳۲ قسطوں میں مکمل ہوگئی ہے۔ فی قسط — دو روپے
مکمل بلا جلد رعایتی — ۶۰ روپے
مجلد ریگزین — ۷۵ روپے

مولانا مودودی اور تصوف

کہا جاتا ہے کہ مولانا مودودی تصوف کے دشمن ہیں اس الزام کی پوست کندہ حقیقت خود مولانا کی اپنی تحریروں کے آئینے میں ملاحظہ فرمائیے۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ مولانا کس تصوف کے دشمن اور کس تصوف کے حامی ہیں۔ قیمت — مجلد دو روپے۔

تلاش راہ حق

خطوط کی زبان میں ایک روداد۔ مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا منظور نعمانی، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی میاں طفیل محمد، چودھری علی احمد۔ قیمت — دو روپے۔

تقلید کیا ہے؟

تقلید کی ضرورت، جواز و عدم جواز اور شرعی حیثیت پر دلائل کی روشنی میں تسلی بخش گفتگو — ۳۵ پیسے

عہد نبوی کے میدان جنگ

دور رسالت میں جو لڑائیاں ہوئیں ان میں ان کا میدانی نقشہ کیا رہا؟ اس اچھوتے پہلو پر تحقیقی مواد اس کتاب میں ملاحظہ فرمائیے۔

مؤلف ہیں: ڈاکٹر حمید اللہ خاں۔ ہر باخبر جانتا ہے کہ وہ ایک دقیقہ رس اور جفاکش محقق ہیں۔ قیمت مجلد — ڈیڑھ روپیہ

آپ حج کیسے کریں؟

مولانا منظور نعمانی کی معروف کتاب
قیمت مجلد — دو روپے

حسینؓ و یزید

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کے ایمان افروز افاضات۔ قیمت — ۶۰ پیسے۔

کیا پردہ ملک کی ترقی میں رکاوٹ ہے؟

ایک فکر انگیز کتابچہ۔ قیمت — ۲۰ پیسے۔

فتوح الغیب

شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کے وہ فرمودات
جن کا مطالعہ دل و دماغ کو منور کرتا ہے
حقائق و اسرار، رموز و معارف۔ عام فہم زبان میں
قیمت مجلد — ساڑھے تین روپے ۳/۵۰

مکتبہ تجلی۔ دیوبند
(یو۔پی)

جاسکے تو اس پر نصوص کی پیروی لازم ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو گمان اور خواہش نفس کا متبع، اور اللہ و رسولؐ کا بڑا نافرمان کہلائے گا۔" دیکھئے اللہ و رسولؐ کے مقابلے میں خواہشِ نفس کی پیروی کرتے ہوئے اس نے اپنے یا دوسرے کے کسی ایسے اجتہاد پر عمل کیا جس پر اس کے لئے عمل کرنا جائز نہیں تھا۔"

بحث کا آخری نتیجہ

علمائے امت اور محققینِ اسلاف کی اس قسم کی تصریحات اور تحقیقات کی روشنی میں ایک منصف مزاج اور حق پرست آدمی کے سامنے یہ حقیقت اچھی طرح عیاں ہو کر آجاتی ہے کہ تقلید اور انتقال کے متعلق مولانا مودودی نے اپنی تصانیف اور تحریرات میں جو کچھ لکھا اور اپنے لئے بطور مسلک اختیار کیا ہے اس کو اگرچہ آج کے تقلید پرست علماء غلط سمجھیں اور اس کو بہت بُری نگاہ سے کیوں نہ دیکھیں۔ مگر فی الحقیقت یہ وہی مسلک ہے جو نہایت محتاط اور معتدل ہے۔ اور آج سے صدیوں پہلے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے "عالم بمذاہب الائمۃ الاربعۃ" اور "حافظ العرب" نے "اعدل" فرمایا ہے۔

واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔

نوٹ:- مسئلہ تقلید اور انتقال سے متعلق سابقہ مباحث میں جتنے حوالے اور علماء و فقہا کے اقوال پیش کئے گئے ہیں یہ تمام کے تمام اُن علماء کے اقوال ہیں جو چاروں فقہی مذاہب میں سے کسی نہ کسی فقہی مذہب سے تقلید کے لحاظ سے وابستہ رہے ہیں اور ایک قول اور حوالہ بھی غیر مقلد عالم کا پیش نہیں کیا گیا ہے۔

اچھی کتابیں

مکمل لغات القرآن

قرآن کے تمام ہی الفاظ کی لغوی و اصطلاحی تحقیق پر علمائے سلف و خلف نے اب تک جو کچھ لکھا ہے اس کی روشنی میں بڑی عرق ریزی سے تیار کی ہوئی یہ رفیع الشان کتاب اپنے موضوع پر حرفِ آخر کا درجہ رکھتی ہے۔ ہر لفظ کی تشریح میں وہ سب کچھ جمع کر دیا گیا ہے جس سے زیادہ کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ لکھائی چھپائی کاغذ سب معیاری ہر جلد کے الفاظ کی مفصل فہرست برجستہ۔

جلد اوّل مجلد .... چھ روپے
جلد دوم مجلد .... چھ روپے
جلد سوم مجلد .... سات روپے
جلد چہارم مجلد .... سات روپے
جلد پنجم مجلد .... نو روپے
جلد ششم مجلد .... چھ روپے

مجموعی قیمت — اکتالیس روپے پچاس پیسے۔ (۴۱/۵۰)

رحمۃ للعالمین

حضور کی سیرت پر قاضی محمد سلیمان منصور پوری کی یہ مشہور زمانہ کتاب معرکۃ الآرا سمجھی گئی ہے۔ تحقیقی مستند اور لاجواب مضامین سے مالا مال۔ بعد کے سارے ہی سیرت نگاروں نے اسے ایک ثقہ ماخذ کی حیثیت سے اپنا رہنما بنایا ہے۔ اس کا ورق ورق مفید مطالب کا گنجینہ ہے — تین جلدوں میں مکمل۔ کاغذ سفید۔ کتابت و طباعت روشن۔ قیمت — ۲۵ روپے۔

تفسیر مظہری (اُردو)

مستند اول تفاسیر میں تفسیر مظہری کا ایک خاص مقام ہے۔ یہ عربی زبان میں دس جلدوں پر مشتمل ہے اور اس کا اُردو ترجمہ جلد وار ہوتا آ رہا ہے۔ اب تک سات جلدیں چھپ چکی ہیں۔ لکھائی چھپائی کاغذ سب اعلیٰ ترجمہ عام فہم اور شگفتہ۔ جلد اول مجلد۔ بارہ روپے پچاس پیسے (۱۲/۵۰)

جلد دوم مجلد [illegible]
جلد سوم مجلد چودہ روپے
جلد چہارم مجلد چودہ روپے
جلد پنجم مجلد سولہ روپے
جلد ششم مجلد پندرہ روپے
جلد ہفتم مجلد سولہ روپے

تفسیر مظہری اُردو آخری پارہ ۲۹-۳۰ مجلد بارہ روپے پچاس پیسے۔

اگر کسی کو اصلی عربی تفسیر درکار ہو تو وہ بھی اسٹاک میں موجود ہے۔ دس جلدوں میں مکمل۔
غیر مجلد — نوّے روپے۔ (۹۰/-)

مسند امام اعظم

یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ فقہ حنفی اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں کتنا گہرا اور بنیادی ربط ہے ۵۲۳ احادیث کا ذخیرہ فقہی ترتیب پر جمع کیا گیا ہے جس سے ہر خاص و عام کو مطلوبہ مسئلے دیکھنے میں بڑی آسانی ہوتی ہے۔ کتاب کے آغاز میں مولانا عبدالرشید نعمانی کا لاجواب مقدمہ بھی ہے اور قاری احمد کے قلم سے امام ابو حنیفہؒ کے حالات بھی۔ ایک کالم میں عربی مع اعراب اور دوسرے کالم میں اُردو ترجمہ۔
قیمت مجلد۔ دس روپے۔

مکتبہ تجلی۔ دیوبند (یو۔پی)

وقتُ السَّحُور فِی رَمضان

رمضان میں سحری کا وقت

مسائل کی فہرست میں ایک مسئلہ یہ بھی رکھا گیا ہے کہ آیا عین طلوع فجر کے وقت میں روزہ دار کیلئے کھانا پینا جائز ہے یا نہیں؟ بالفاظ دیگر رمضان میں سحری کا وقت کب تک رہتا ہے؟ اس بارے میں مولانا مودودی نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اگر عین طلوع فجر کے وقت ایک روزہ دار کی آنکھ کھلی ہو تو اس کے لئے یہ بالکل جائز ہے کہ جلدی سے اٹھ کر کچھ کھا پی لے۔ مولانا نے یہ رائے تفہیم القرآن ص ۱۴۶ میں آیت كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ کی تفسیر کرتے ہوئے ظاہر فرمائی ہے۔ چنانچہ سحری اور افطار کی حدبندی کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"آج کل لوگ سحری اور افطار دونوں کے معاملے میں شدت احتیاط کی بنا پر کچھ تشدد برتنے لگے ہیں مگر شریعت نے ان دونوں اوقات کی کوئی ایسی حد بندی نہیں کی ہے جس سے چند سیکنڈ یا چند منٹ اِدھر اُدھر ہو جانے سے آدمی کا روزہ خراب ہوتا ہو۔ سحر میں سیاہی شب سے سپیدہ کا نمودار ہونا اچھی خاصی گنجائش اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور ایک شخص کے لئے یہ بالکل صحیح ہے کہ اگر عین طلوع فجر کے وقت اس کی آنکھ کھلی ہو تو وہ جلدی سے اٹھ کر کچھ کھا پی لے۔ حدیث میں آتا ہے کہ حضورؐ نے فرمایا "اگر تم میں سے کوئی شخص سحری کھا رہا ہو اور اذان کی آواز آجائے تو فوراً چھوڑ نہ دے بلکہ اپنی حاجت بھر کھا پی لے۔" اسی طرح افطار کے وقت میں غروب آفتاب کے بعد خواہ مخواہ دن کی روشنی ختم ہونے تک انتظار کرتے رہنا کوئی ضروری امر نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سورج ڈوبتے ہی بلالؓ کو آواز دیتے تھے کہ لاؤ ہمارا شربت۔ بلالؓ عرض کرتے یا رسول اللہؐ ابھی تو دن چمک رہا ہے۔ آپؐ فرماتے کہ جب رات کی سیاہی مشرق سے اٹھنے لگے تو روزے کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔" اھ

تحلیل و تجزیہ

مولانا کی اس عبارت کا جب ہم تجزیہ کرتے ہیں تو درج ذیل دو اجزاء پر روشنی پڑتی ہے۔ اور یہ دو اجزاء شرعی نقطۂ نگاہ سے دو مستقل فقہی اور شرعی مسئلوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جزءِ اول:۔

پہلا جزء یہ ہے کہ افطار کا وقت غروبِ آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے۔ جس کے ساتھ متصل مشرق سے سیاہی نمودار ہو جاتی ہے۔ یہ سیاہی جب مشرق سے نمودار ہونے لگے تو روزے کا وقت ختم اور افطار کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

جزءِ دوم:۔

دوسرا جزء وقتِ سحری سے تعلق رکھتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ سحری کھانے کا وقت اتنا ہی نہیں بلکہ طلوعِ فجر کا وقت بھی سحری کا ہے اور عین طلوع فجر کے وقت جب ایک روزہ دار کی آنکھ کھلے تو اس کے لئے جلدی سے کچھ کھا پی لینا جائز ہے۔

جہاں تک پہلے جزء کا تعلق ہے اس میں تمام علماء اہل السنۃ والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ غروب آفتاب سے روزے کا وقت ختم اور افطار کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور کسی کا بھی اس میں اختلاف منقول نہیں ہے۔ احادیث نبویہ سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے اور فقہاء کی عبارتوں سے بھی۔ فقہ کی مبسوط کتابوں کو آپ اٹھا کر دیکھ لیجئے تو صریح طور پر ان میں یہ مسئلہ آپ کو لکھا ہوا ملے گا۔ چنانچہ اطمینان کے لئے ہم ذیل میں علامہ ابن عابدین شامیؒ کا ایک حوالہ پیش کرتے ہیں۔

"غروب سے مراد سورج ڈوب جانے کا وقت ہے جس سے مشرق میں سیاہی نمودار ہو جائے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے جب رات کی سیاہی مشرق سے اٹھنے لگے تو روزہ دار افطار کر سکتا ہے۔ یعنی جب مشرق جانب میں سیاہی محسوس ہو جائے تو افطار کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔"

(شامی ج ۲ ص ۱۱۰)

رہا دوسرا جزء! کہ سحری کا وقت کب تک رہتا ہے اور عین طلوعِ فجر کے وقت میں جبکہ ابھی تک روشنی اچھی طرح پھیلی نہ ہو۔ آیا روزہ دار کے لئے کھانا پینا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں علمائے امت کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے اور صحابہ کرام کے دور سے لیکر فقہاء متاخرین کے عہد تک یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے اور آج بھی کتب شریعت میں اختلافی شکل میں لکھا ہوا ملتا ہے۔ علماء کی ایک جماعت ہمیشہ اس بات کی قائل رہی ہے کہ عین طلوع فجر کے وقت میں روزہ دار کے لئے کھانا پینا جائز ہے اور اس سے روزہ خراب نہیں ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف دوسری ایک جماعت کی رائے یہ رہی ہے کہ کھانے پینے کی اجازت اس وقت تک رہتی ہے کہ رات کا کچھ حصہ باقی ہو اور جب سیاہی شب سے سپیدۂ صبح نمودار ہو گیا تو کھانے پینے کی اجازت خود بخود ختم ہو گئی۔ اس کے بعد روزہ دار کے لئے کھانا پینا جائز نہیں ہے۔

اقلیت اور اکثریت

حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے عہد میں اکثریت اس بات کی قائل رہی ہے کہ روزہ دار کے لئے عین فجر کے وقت میں کھانا پینا جائز نہیں اور اقلیت جواز کی قائل رہی ہے مگر فقہاء متاخرین کے زمانے میں معاملہ برعکس ہو گیا ہے۔ ان میں سے اکثریت کا مذہب یہ رہا ہے کہ عین طلوع فجر کے وقت میں جب کہ ابھی تک روشنی خوب پھیلی نہ ہو، کھانے پینے کی اجازت ہے اور اقلیت نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس وقت کھانے پینے کی اجازت نہیں ہے۔ عالمگیری میں خزانۃ الفتاویٰ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ۔ والیہ مال اکثر العلماء۔

البتہ اگر یہاں اکثریت سے مراد اکثریت فی نفسہ لی جائے تو پھر اختلاف کی نوعیت عہدِ صحابہؓ سے فقہاء متاخرین کے زمانے تک یکساں رہے گی۔

اعتراض

مندرجہ بالا دونوں اجزاء میں دوسرے جزء پر بعض علمی حلقوں کی طرف سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ "عین طلوعِ فجر کے وقت میں ایک روزہ دار کو کھانے پینے کی اجازت صریح طور پر قرآن کریم کے خلاف ہے کیونکہ قرآن کریم میں روزہ رکھنے کا حکم کیا ہے، اور دن صبح صادق کی ابتداء سے شروع ہو کر غروب آفتاب پر ختم ہو جاتا ہے" تو صبح صادق کے بعد کھانے پینے کی اجازت قرآن کی رو سے صحیح نہیں۔ لہذا مولانا کا یہ کہنا کہ "عین طلوعِ فجر کے وقت میں کھانا پینا جائز ہے" قرآنی حکم کی صریح خلاف ورزی ہے بلکہ قرآن کے صریح حکم میں ایک گونہ تحریف ہے جو کسی طرح بھی جائز نہیں بلکہ خطرۂ عظیم کا موجب بن ... مودودی عقائد پر تنقیدی نظر، ص ۱۱۱-۱۱۲)

کیا یہ اعتراض جاندار اور وزنی ہے؟

جو لوگ عوام کے حلقے سے تعلق رکھتے ہیں اور مسئلے کی ... اچھی طرح واقف نہیں ہیں ان کی نظروں میں بظاہر یہ اعتراض بڑا جاندار اور وزنی معلوم ہوگا مگر جو لوگ مسئلے کی حقیقت سے پوری طرح واقف ہیں ... بھی ان کے دل و دماغ محفوظ ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ اعتراض یا تو محض تعصب اور عناد کی بنا پر اٹھایا گیا اور یا پھر مسئلے کی حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر۔ ورنہ اگر معترضین حضرات مسئلے کی حقیقت سے پوری طرح واقف ہوتے اور تعصب و عناد سے بھی ان کے دل پاک ہوتے تو وہ مولانا مودودی کی رائے سے اختلاف تو کر سکتے تھے مگر مولانا کی اس رائے کو گمراہیوں کی فہرست میں نہ شمار کرتے اور نہ اس کو قرآن کی خلاف ورزی یا تحریف کہنے کی جرأت کر سکتے کیونکہ یہ مسئلہ سلفاً وخلفاً عہدِ صحابہ سے لیکر فقہائے متاخرین کے زمانے تک مختلف فیہ رہا ہے۔ اور ہر دور میں علمائے امت نے ... بارے میں وہ رائے پیش کی ہے جو آج مولانا مودودی پیش کر رہے ہیں تو اگر اس کو گمراہی یا قرآن کی تحریف قرار دی جائے تو ظاہر ہے کہ اس فتوے کی زد میں وہ تمام علماء اور فقہائے اسلام بھی آئیں گے جو صحابۂ کرام کے زمانے سے لے کر فقہائے متاخرین کے عہد تک عین طلوعِ فجر کے وقت میں مولانا مودودی کی طرح کھانے پینے کے جواز کے قائل رہے ہیں اور جب ہمارے اسلاف ہی مفتی حضرات کے فتووں کی رو سے گمراہ قرار پائیں گے تو بتائیے ہدایت ملے گی کہاں سے؟ یہ یاد رکھیے کہ اس طرح کی فتوے بازی خدمتِ دین نہیں ہے بلکہ شعوری یا غیر شعوری طور پر دین کے ساتھ دوستی کے رنگ میں بدترین قسم کی دشمنی ہے جس سے پہلے بھی دین کو ناقابل برداشت حد تک نقصان پہنچا ہے اور آج بھی یہی فتوے بازی دین کے لئے حد درجہ نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے۔

مسئلے کی شرعی حیثیت

قبل اس کے کہ ہم اس اعتراض کا جواب دیں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم آثارِ صحابہ اور فقہاء اسلام کے اقوال کی روشنی میں مسئلے کی شرعی حیثیت پر بحث کریں اور یہ معلوم کریں کہ مسئلے کی اصل حقیقت کیا ہے۔ اس سے ایک طرف یہ واضح ہو جائے گا کہ مسئلہ سلفاً وخلفاً علمائے امت کے مابین اختلافی رہا ہے۔ دوسری طرف یہ معلوم ہو جائے گا کہ اس مسئلے میں مولانا مودودی اپنی پیش کردہ رائے میں منفرد نہیں ہیں بلکہ ہر دور میں علمائے شریعت اور فقہائے اسلام کی ایک معتد بہ جماعت مولانا کی ہمنوا رہی ہے۔ اور مسئلہ سلف سے لیکر خلف تک ہر دور میں اختلافی رہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں اگر ایک طرف علمائے امت کی اکثریت نے

احتیاط کو ملحوظ رکھ کر عین طلوعِ فجر کے وقت میں کھانے پینے کو ممنوع قرار دیا ہے تو دوسری طرف عوام کے یسر و سہولت کے لئے الدین یسر کے پیش نظر سلف و خلف کی ایک معتد بہ جماعت نے اسلام کے قوانین تیسیر کے تحت یہ فتویٰ دیا ہے کہ عوام کے لئے عین طلوع فجر کے وقت میں جب کہ ابھی تک روشنی اچھی طرح پھیلی نہ ہو کھانا پینا جائز ہے۔ ذیل میں وہ آثار نقل کئے جاتے ہیں جو شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فقہاء اور سلف کے مذاہب [illegible] ذکر کئے ہیں۔ چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں:

"صحابہؓ کی ایک جماعت اور تابعین میں سے اعمش اور اس کے شاگرد ابو بکر بن عیاش سب کا مذہب یہ ہے کہ جب تک صبح خوب روشن اور واضح نہ ہو۔ اس وقت تک روزہ دار کے لئے سحری کھانا جائز ہے۔"

"سعید بن منصور نے اپنی سند کے ساتھ حضرت حذیفہؓ سے یہ روایت کی ہے کہ خدا کی قسم! ہم نے دن ہی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سحری کھائی تھی۔ البتہ سورج ابھی تک نہیں ہوا تھا۔ امام طحاویؒ نے بھی ایک دوسرے طریقے سے عاصم سے اس طرح کی روایت [illegible]"

"ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے بھی یہ حدیث حضرت حذیفہؓ سے ایک صحیح طریقے سے روایت کی ہے۔"

"سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ اور ابن منذر نے حضرت ابو بکرؓ سے متعدد طرق سے یہ بات نقل کی ہے کہ انھوں نے دروازہ بند کرنے کا حکم اس غرض سے لئے کیا تھا کہ صبح نہ دیکھیں۔"

"ابن منذر نے بہ سند صحیح حضرت علیؓ سے بھی یہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے ایک دفعہ صبح کی نماز پڑھ کر فرمایا کہ تاریکی سے سپیدۂ صبح کے نمودار ہونے کا وقت اب ہو گیا ہے۔"

"ابن منذر نے کہا ہے کہ بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ رات کی تاریکی سے دن کی روشنی ظاہر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دن کی روشنی راستوں کوچوں اور گھروں میں خوب پھیل جائے اس پر استدلال کی غرض سے ابن منذرؒ نے ابو بکرؓ اور دوسرے صحابہؓ کی سابقہ روایات نقل کی ہیں۔"

"ابن منذر نے بہ سند صحیح سالم بن عبید صحابی سے بھی یہ نقل کیا ہے کہ ابو بکر صدیقؓ نے ایک دفعہ اس سے کہا کہ باہر جا کر دیکھو کہ صبح صادق نکلی ہے یا نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے جا کر دیکھا۔ پھر واپس آکر ان سے کہا کہ صبح روشن ہو کر خوب چمکنے لگی ہے۔ پھر فرمایا کہ جا کر دیکھو کہ صبح نکلی ہے یا نہیں۔ میں نے جا کر دیکھا اور واپس آکر کہا کہ روشنی پھیل گئی ہے۔ اس وقت فرمایا کہ لاؤ میرا شربت۔"

"اعمش سے روایت ہے کہ اگر مجھے کھانے کی خواہش نہ ہوتی تو فجر پڑھ کر سحری کھاتا۔"

(فتح الباری، ج ۴، ص ۱۱۰ – فتح الملہم ج ۴، ص ۱۴)

ان آثار پر نظر ڈالنے سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ مسئلہ صحابۂ کرامؓ کے مابین اختلافی رہا ہے۔ سیدنا ابو بکر صدیقؓ، حضرت علیؓ اور حضرت حذیفہؓ تینوں کا مذہب یہ رہا ہے کہ عین طلوع فجر کے وقت میں جبکہ ابھی تک روشنی پھیلی نہ ہو، روزہ دار کے لئے کھانا پینا جائز ہے۔ بلکہ ایک قدم آگے بڑھ کر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ روشنی خوب پھیلنے کے بعد بھی کچھ کھایا پیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ بعض سابقہ روایات میں بالتصریح ذکر ہے۔ اسی طرح تابعین میں سے اعمش اور اس کے شاگرد ابو بکر بن عیاش بھی اسی کے قائل رہے ہیں کہ عین طلوعِ فجر کے

وقت میں روزہ دار کے لئے کھانا پینا جائز ہے اور جب کہ مسئلہ صحابہؓ اور تابعین کے مابین اختلافی رہا تو دونوں مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے ساتھ اتفاق بھی کیا جا سکتا ہے اور دلائل کی بنا پر دوسرے سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح دلائل ہی سے ایک کو دوسرے پر ترجیح بھی دی جا سکتی ہے۔ لیکن یہ کسی طرح بھی جائز نہیں کہ باوجود اس بات کے کہ دونوں طرف صحابہ اور تابعین کے اقوال موجود ہوں، ہم ان میں سے کسی ایک کو گمراہی کہیں یا ایک کو قرآن کی تحریف یا اس سے انکار قرار دیں۔ یہ طرزِ عمل آج کے گروہی تعصبات کے پیشِ نظر تو اختیار کیا جاتا ہے مگر اُسے شرعاً جائز نہیں کہا جا سکتا یہی وجہ ہے کہ امام اسحٰقؒ سے جب پوچھا گیا کہ جو لوگ عین طلوعِ فجر کے وقت کھانے پینے کو جائز مانتے ہیں۔ اُن کے اس قول کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ کیا ان پر طعن جائز ہے یا نہیں؟ اور کیا ان کے روزے فاسد ہو گئے ہیں یا نہیں؟ انھوں نے اس کا جو جواب دیا ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کو اس طرح نقل کیا ہے:-

"امام اسحٰقؒ نے فرمایا کہ یہ لوگ صبح صادق ہو چکنے کے بعد روشنی خوب پھیلنے تک کھانا پینا جائز [سمجھتے ہیں]۔ پھر امام موصوف نے فرمایا کہ میں بذاتِ خود پہلے قول کا قائل ہوں مگر ان لوگوں پر طعن نہیں کرتا ہوں جو دوسرے قول کے قائل ہو کر رخصت پر عمل کرتے ہیں۔ نہ ان پر لزوم قضا یا کفارت کا قائل ہو سکتا ہوں۔"

(فتح الباری، ج ۴، ص ۱۱۰)

یہ ہے اختلافی مسائل میں اظہارِ رائے کا طریقہ اور سلف کا طرزِ عمل۔ آپ نے دیکھا کہ جو لوگ عین طلوعِ فجر کے وقت میں روزہ دار کے لئے کھانے پینے کی اجازت دیتے تھے ان کے بارے میں امام اسحاقؒ نے بجائے اس کے [کہ انہیں] گمراہ اور قرآن کے محرّفین قرار دیں صاف طور پر فرمایا کہ "میں اگرچہ اس مسئلے میں ان لوگوں کا ہمنوا نہیں ہوں جو طلوعِ فجر کے بعد کھانے پینے کی اجازت دیتے ہیں۔ مگر میں ان پر طعن بھی نہیں کرتا اور نہ ان کے روزوں کے بارے میں یہ فتویٰ دے سکتا ہوں کہ وہ فاسد ہیں اور ان پر قضا یا کفارہ واجب ہے۔" امام موصوف نے ان پر جو طعن نہ کیا نہ ان کے روزوں کو فاسد قرار دیا۔ اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ نصوص کی روشنی میں ان کی رائے کو باطل نہیں کہا جا سکتا۔ نیز یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے مابین اختلافی رہا ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت علیؓ اور حضرت حذیفہؓ تینوں حضرات کی رائے اس مسئلے میں یہ رہی ہے کہ طلوعِ فجر کے بعد کھانا پینا جائز ہے تو اگر اس رائے کو باطل یا گمراہی قرار دے دیا جائے یا ان کے روزوں کو فاسد کہا جائے تو اُس فتوے کی زد میں صحابہ کرامؓ بھی آجائیں گے اور یہ بجائے خود بڑی گمراہی ثابت ہوگی۔ مگر آج کل کے علمبرداران مذہب کے نزدیک یہ نہ کوئی غلطی ہے اور نہ گمراہی کہ اس قسم کے اختلافی مسائل میں جو لوگ ان سے اختلاف رائے رکھتے ہیں ان کی اُس رائے کو وہ غلط بلکہ گمراہی اور تحریف قرآن قرار دے دیں جس کے لئے نہ صرف نصوصِ شریعت میں گنجائش ہو بلکہ صحابہ اور تابعین بھی مسئلہ متعلقہ میں اس قسم کی رائے رکھتے رہے ہوں۔ بہرحال یہ ایک حقیقت ہے جس سے ایک لمحہ کے لئے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عین طلوعِ فجر کے وقت میں روزہ دار کے لئے کھانے پینے کا مسئلہ صحابہ کرامؓ اور تابعین کے زمانے میں اختلافی رہا ہے اور جب مسئلہ ابتدا سے اختلافی رہا ہے تو اس کے کسی ایک پہلو کو بھی گمراہی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

اجماع کا دعویٰ

بعض علماء نے اگرچہ اس مسئلے میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ عین طلوعِ فجر کے وقت میں کھانا پینا بالاجماع

ناجائز ہے اور یہ مسئلہ اگرچہ صحابہؓ کے عہد میں اختلافی رہا ہے۔ مگر بعد میں اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ طلوعِ فجر کے بعد کھانا پینا جائز نہیں ہے لیکن محققین علماء نے اجماع کا یہ دعویٰ تسلیم نہیں کیا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ مسئلہ نہ صرف آثارِ صحابہ اور اقوالِ تابعین میں اختلافی ذکر کیا گیا ہے بلکہ فقہائے متاخرین کے زمانے میں بھی اس میں اختلاف کیا گیا ہے اور ان کی تصانیف میں مسئلہ اختلافی شکل میں نقل بھی کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ تسلیم کرنا بڑا مشکل ہے کہ ماضی کے کسی دور میں اس مسئلے کے کسی ایک پہلو پر اجماع ہو چکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن علماء نے اس مسئلے میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے سابقہ آثار اور اقوالِ تابعین کی روشنی میں ان کے اس دعوے کی درج ذیل عبارت میں تردید فرمائی ہے:۔

"میں کہتا ہوں کہ ان آثار اور تابعین کے اقوال میں ان علماء پر رد ہے جنھوں نے مذہب اعمش کے خلاف پر اجماع نقل کیا ہے۔"

(فتح الباری، ج ۴، ص ۱۱۰)

اب تک بحث مسئلے کے اس پہلو کے متعلق تھی کہ صحابۂ کرامؓ کے زمانے سے لے کر تابعینؒ کے عہد تک علمائے امت کے مابین مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے اور کسی ایک پہلو پر اجماع نہیں ہو چکا ہے۔ ذیل میں ہم چاہتے ہیں کہ فقہائے اسلام کے فیصلوں کی روشنی میں بھی مسئلے کی حقیقت کو واضح کریں تاکہ مسئلہ اچھی طرح منقح ہو کر سامنے آ جائے اور کوئی اشتباہ اس میں باقی نہ رہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ آپ فقہائے اسلام کے درج ذیل اقوال کو ملاحظہ فرمائیں:۔

احناف کی تحقیق

اس مسئلے میں احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے:۔

"روزے کا وقت صبح صادق سے شروع ہو کر غروب آفتاب تک رہتا ہے۔ البتہ اس بات میں علماء مختلف ہوئے ہیں کہ روزہ کا ابتدائی وقت کب سے شروع ہوگا۔ آیا ابتدائی طلوع سے یا روشنی خوب پھیلنے سے۔ شمس الائمہ حلوانیؒ کہتے ہیں کہ پہلے قول میں احتیاط زیادہ ہے اور دوسرے قول میں وسعت۔ چنانچہ محیط نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ خزانۃ الفتاویٰ میں ہے کہ اکثر علماء دوسرے قول کی طرف مائل ہوگئے ہیں۔" (فتاویٰ ہندیہ ج ۱ ص ۲۰۶)

علامہ ابن عابدین شامیؒ کی تصریح

درمختار ج ۲، ص ۱۱۰ میں صومِ شرعی کی تعریف یہ بیان ہوئی ہے۔ ھو امساك من المفطرات فی وقته وھو الیوم مراد شرعی روزہ یہ ہے کہ انسان دن میں ان چیزوں سے پرہیز کرے جو روزہ توڑنے والی ہوں۔ "الیوم" کی تشریح کرتے ہوئے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:۔

"شرعی دن فجر کے طلوع سے شروع ہو کر غروب آفتاب تک رہتا ہے۔ البتہ یہ امر اختلافی ہے کہ طلوعِ فجر سے مراد ابتدائی طلوع ہے یا روشنی خوب پھیلنے کا وقت؟ پہلے قول میں احتیاط زیادہ ہے اور دوسرے میں عوام کے لئے وسعت زیادہ ہے۔ محیط کے قول کے مطابق امام حلوانیؒ نے اسی طرح کہا ہے۔"

علامہ شامی کی اس عبارت میں بھی اس بات کی تصریح پائی جاتی ہے کہ عین طلوعِ فجر کے وقت میں کھانے پینے کا مسئلہ فقہائے احناف کے مابین اختلافی ہے۔ اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ روزہ دار کے لئے روشنی خوب پھیل جانے تک کھانا پینا جائز ہے اور اس سے روزہ خراب نہیں ہوتا (بلکہ عوام کے لئے یسر و سہولت کے پیشِ نظر اسی قول پر فتوے دینا بہتر ہے)۔

صاحب عنایہ کی تصریح

امام اکمل الدین محمد بن محمود حنفی المتوفی ۷۸۶ھ اپنی مشہور تصنیف عنایہ شرح ہدایہ ج ۲ ص ۵۳ مطبوعہ مصر میں صوم کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

"روزے کا وقت صبح صادق سے شروع ہو جاتا ہے۔ بعض علماء کہتے ہیں کہ معتبر ابتدائی طلوع ہے اور بعض کہتے ہیں کہ روشنی پھیلنا معتبر ہے۔ شمس الائمہ کہتے ہیں کہ پہلے قول میں زیادہ احتیاط ہے اور دوسرے میں زیادہ سہولت ہے۔" (عنایہ ج ۲ ص ۲۵۳)

ملا علی قاری کی تصریح

مسئلہ متعلقہ کے بارے میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے شرح نقایہ ج ۱ ص ۱۶۸ میں تحریر فرمایا ہے:-

"جمہور کے نزدیک معتبر ابتدائی طلوع فجر ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ روشنی اچھی طرح چمکنا معتبر ہے۔ یہی آخری بات حضرت عثمانؓ، حذیفہؓ اور طلق بن علی سے بھی منقول ہے۔ اور تابعین میں سے عطاء ابن ابی رباح اور اعمش کا بھی مذہب یہی ہے اور کہا ہے مسروق نے کہ صحابہؓ کرامؓ آپ کی فجر کا اعتبار نہیں کرتے تھے ان کے نزدیک معتبر فجر وہی تھی جو مکانوں کی چھتوں پر ہو کر پھیل جائے۔"

صاحب خلاصۃ الفتاویٰ کی تصریح

خلاصۃ الفتاویٰ جو فقہ حنفی کی معتبر کتب میں شمار کیا گیا ہے اس میں بھی اس مسئلے کو اختلافی بیان کیا گیا ہے اور تجرید کے حوالے سے اس قول کو صحیح کہا گیا ہے کہ عین طلوع فجر کے وقت میں سحری کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے اور ایسے شخص پر قضا واجب نہیں ہے

"تجرید میں ہے کہ کسی شخص نے اگر ایسے وقت میں سحری کھائی کہ اس کا غالب گمان یہ تھا کہ فجر کا طلوع ہو چکا ہے تو اس پر قضا واجب ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ اس پر قضا نہیں ہے۔"

(خلاصۃ الفتاویٰ ج ۱)

فقہائے احناف کی یہ تصریحات اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ عین طلوع فجر کے وقت میں کھانے پینے کا مسئلہ علمائے احناف کے نزدیک اختلافی ہے۔ اور ایک جماعت کی رائے اس بارے میں یہ ہے کہ ابتدائی طلوع فجر کے وقت میں کھانا پینا روزہ دار کے لئے جائز ہے اور اس سے نہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور نہ ایسے شخص پر بنا بہ قول صحیح قضا واجب ہے اور صحابہ کرامؓ میں بھی ابو بکر صدیق۔ حضرت عثمان۔ حضرت علی۔ حضرت حذیفہ اور حضرت طلق بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسی کے قائل رہے ہیں۔

شیخ المشائخ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا رجحان

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ نے ابو داؤد کی حدیث - اذا سمع احدکم النداء والاناء علی یدہ فلا یضعہ حتی یقضی حاجتہ منہ - کی شرح میں مندرجہ بالا اختلافی مسئلے میں شیخ المشائخ حضرت مولانا رشید احمد صاحب دیوبندی گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول پیش کیا ہے جس سے عوام کے حق میں ان کا قلبی رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرعی قوانین تیسیر کے پیش نظر اولیٰ یہی ہے کہ عین طلوع فجر کے وقت میں ان کے لئے کھانا پینا جائز قرار دیا جائے اور ان کے حق میں سحری کا آخری وقت تبیین الفجر پر ختم مانا جائے نہ کہ ابتدائی طلوع فجر۔ چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مصنف بذل المجہود فرماتے ہیں:-

"مولانا محمد یحییٰ صاحب مرحوم نے یہاں اپنے شیخ مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک

[illegible] لکھی ہے جس میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ "اس حدیث اور آیت حتی یتبین لکم الخیط [illegible] من الخیط الاسود کی اشارت سے [illegible] مذہب قائم کیا ہے کہ آیت کریمہ [illegible] تبین سے مراد روشنی خوب پھیلنا ہے نہ کہ صرف [illegible] فجر۔ (یعنی روزہ دار کے لئے روشنی [illegible]) اور یہی مذہب [illegible] ابن تیسیر کے پیش نظر عوام کے حال کیلئے الیق اور اولیٰ بھی [illegible] طلوعِ فجر کا علم اکثر خواص کو بھی نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کے حقیقی علم سے وہ عاجز ہیں تو عوام کو اس کا حقیقی علم کس طرح حاصل ہوگا۔ پس کھانے پینے کے جواز اور عدم جواز کا تعلق نفس طلوعِ فجر کے ساتھ حرج [illegible] ل نہیں ہے۔" (بذل المجہود ج ۴ صفحہ ۱۴۱)

اس عبارت میں جس طرح شیخ المشائخ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے عین طلوعِ فجر کے وقت کھانے پینے کا مسئلہ اختلافی قرار دیدیا ہے۔ اسی طرح شرعی قواعد ابن تیسیر کے پیش نظر عوام کے حق میں اولیٰ اور بہتر قول یہ قرار دے دیا ہے کہ عین طلوعِ فجر کے وقت میں عوام کے لئے کھانا پینا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں ان کے لئے سہولت ہے اور اگر عین طلوعِ فجر تک ان کے حق میں کھانے پینے کا جواز محدود کر دیا جائے تو اس میں ان کے لئے عدد درجہ تکلیف اور حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ ماجعل علیکم فی الدین من حرج الآیہ۔

یہ ہے مسئلے کی حقیقت فقہائے احناف کی روشنی میں۔ اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوگئی کہ مسئلہ فقہاءِ احناف کے درمیان اختلافی ہے اور ایک خاصی جماعت نے اس کے بارے میں وہی رائے پیش کی ہے جو مولانا مودودی نے پیش کی ہے کہ روزہ دار کے لئے عین طلوعِ فجر کے وقت میں کھانا پینا جائز ہے بلکہ عالمگیری کی عبارت [illegible] اکثر العلماء سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہائے احناف کی اکثریت اس کی قائل رہی ہے اور اوپر "بذل المجہود" کی جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں تو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بصراحت یہ فرمایا ہے کہ عوام کے حق میں بہتر یہی ہے کہ اس قول پر فتویٰ دیا جائے کہ ابتدائی طلوعِ فجر میں ان کے لئے کھانا پینا جائز ہے اور اس سے ان کا روزہ خراب نہیں ہوتا ہے۔

اب اگر آج کے ترجمانانِ حنفیت اور نمائندگانِ دیوبندیت سے کوئی پوچھے کہ جس رائے کی وجہ سے آپنے مولانا مودودی پر گمراہی، تحریف قرآن بلکہ انکار قرآن کا فتویٰ دیا ہے۔ اس میں تو وہ منفرد نہیں ہیں بلکہ بہت سے صحابۂ کرامؓ، تابعینؒ اور فقہائے احناف بھی ان کے ہمنوا معلوم ہوتے ہیں۔ نیز حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے بھی مولانا مودودی کی طرح عوام کے حق میں اس کو اولیٰ اور بہتر فرمایا ہے تو ان کو اپنے اس فتوے سے آپ کس طرح بچا سکیں گے؟ نہ معلوم یہ حضرات ان کو اس فتوے سے بچانے کے لئے کیا مذہبی چال چلیں گے؟

علامہ ابن رشد مالکی کی تحقیق

علامہ ابن رشد مالکی نے اپنی مشہور تصنیف "ہدایۃ المجتہد" میں اس مسئلے پر کہ صوم کے لئے شریعت نے جو زمانہ امساک مقرر کیا ہے وہ کب سے شروع ہوتا ہے بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:۔

"علماء زمانہ امساک کی ابتدا میں مختلف ہوئے ہیں۔ جمہور کہتے ہیں کہ وہ طلوع ہے صبح صادق کا جو پھیلنے والی سفید روشنی ہے اور ایک قلیل جماعت نے کہا ہے کہ زمانہ امساک کی ابتداء وہ سرخی ہے جو سفید روشنی پھیلنے کے بعد ہوتی ہے اور یہ حضرت حذیفہؓ اور ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔"

دونوں مذاہب کے دلائل پر بحث کرنے کے بعد آگے چل کر کہتے ہیں:۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ زمانہ امساک کی ابتدا صبح صادق ہے یعنی جمہور، وہ اس حد کے تعین میں آپس میں مختلف ہوئے ہیں جس سے کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ وہ عین طلوع فجر ہے اور دوسری جماعت کہتی ہے کہ وہ دیکھنے والے کو صبح کا خوب روشن ہو جانا ہے۔ اب جس شخص کو وہ اچھی طرح روشن نہ ہوا ہو اس کے لئے اس وقت تک کھانا پینا جائز ہے کہ اس کو روشنی اچھی طرح واضح ہو جائے اگرچہ صبح پہلے ہو چکی ہو۔" (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۲۸۹)

پھر جمہور کے آپس میں حد فاصل کے تعین میں جو اختلاف واقع ہوا ہے اس کے منشاء پر بحث کرنے کے بعد علامہ موصوف امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب کی تفصیل اس طرح پیش کرتے ہیں:-

"امام مالکؒ سے مشہور قول جس کو جمہورؒ نے اختیار کیا [illegible] عین طلوع فجر کے ساتھ اگر متصل کھانا پینا کیا جائے تو یہ جائز ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ طلوع فجر سے پہلے کھانے پینے سے فارغ ہونا ضروری ہے۔"

امام مالکؒ کے مذہب میں جو یہ دو مختلف قول نقل کئے گئے ہیں ان کے لئے علامہ موصوف دلائل بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

"پہلے قول کے لئے (کہ اوائل طلوع میں کھانا پینا جائز ہے) دلیل بخاری کی وہ روایت ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے کہ کھانا پینا ابن مکتوم کی اذان تک جاری رکھ سکتے ہو کیونکہ وہ طلوع فجر کے بعد ہی اذان دیتے ہیں۔ [illegible] ہے اختلافی مسئلے میں۔ اور یہ قول آیت کریمہ کلوا واشربوا کے ظاہر کے ساتھ بھی موافق ہے (کیونکہ آیت و حدیث دونوں سے عین طلوع فجر کے وقت میں کھانے پینے کا جواز واضح ہے) اور جن کا مذہب یہ ہے کہ کھانے پینے کا جواز طلوع فجر سے پہلے تو ہے مگر بعد میں نہیں ہے۔ اُن کا یہ مذہب بر احتیاط ہے اور مشتمل بر انسداد ذرائع ہے اور زیادہ تقویٰ پر حاوی ہے اور قول اوّل قیاس کے ساتھ زیادہ موافق ہے۔"

(بدایۃ المجتہد۔ ج ۱)

تحقیق ابن رُشد کا خلاصہ

علامہ ابن رُشدؒ نے مسئلہ زیر بحث کے متعلق جو تحقیق پیش کی ہے اس کا [illegible] ہے کہ اس مسئلے میں علمائے سلف کے تین مذاہب ہیں۔ ایک مذہب یہ ہے کہ روزہ دار کے لئے کھانا پینا اس وقت تک جائز ہے جب تک وہ سُرخی نمودار نہ ہو جو سپیدۂ صبح کے انتشار کامل کے بعد اور سورج طلوع ہونے سے پہلے درمیانی وقت میں پیدا ہو جاتی ہے۔ صحابۂ کرامؓ میں سے بقول ابن رُشد کے حضرت حذیفہؓ اور ابن مسعودؓ اور بقول حافظ ابن حجرؒ کے حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت علیؓ اور طلق بن علی بھی اس کے قائل رہے ہیں۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ جب تک رات کی تاریکی باقی ہو روزہ دار کے لئے کھانا پینا جائز ہے اور صبح صادق ہوتے ہی کھانے پینے کی اجازت ختم ہو جائیگی۔ پھر کسی طرح بھی روزہ دار کے لئے کھانا پینا جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ عین طلوع فجر کے ابتدائی وقت میں کیوں نہ ہو۔ یہ مذہب مالکیہؒ کے یہاں اگرچہ مشہور نہیں ہے مگر اس میں احتیاط ضرور پائی جاتی ہے اور ورع و تقویٰ پر بھی مشتمل ہے اور سد ذرائع بھی اس میں پایا جاتا ہے۔

تیسرا مذہب وہ ہے جو مالکیہؒ کے یہاں مشہور بھی ہے اور جمہور بھی اسی کے قائل رہے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ کھانے پینے کے معاملے میں نہ اتنی تنگی ہے کہ طلوع فجر کے وقت اصلاً اس کی اجازت نہ رہے اور نہ اتنی [illegible] فراخی ہے

کہ شرعی نمودار ہونے تک اس کی اجازت ممتد رہے بلکہ عین طلوع فجر کے ابتدائی وقت میں تا وقتیکہ روشنی خوب پھیل نہ ہو، کھانے پینے کی اجازت ہو گی اور جب روشنی اچھی طرح پھیل جائے تو کھانے پینے کی یہ اجازت ختم ہو جائے گی۔ اسی آخری مذہب کو علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب و سنت سے زیادہ اوفق قرار دیا ہے۔

ان تصریحات کی روشنی میں ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں کہ مولانا مودودی کا یہ کہنا کہ "عین طلوع فجر کے وقت میں ایک روزہ دار کے لئے کھانا پینا جائز ہے" کیونکر گمراہی یا تحریف قرآن ہو سکتا ہے۔ یہ بات بھی ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ جو لوگ مولانا مودودی کی اس رائے کو گمراہی یا تحریف قرآن کہنے کی جسارت کرتے ہیں ان کے پاس اسلاف کو اس فتوے کی زد سے بچانے کے لئے کیا کیا تدبیریں ہیں۔ سچ کہا ہے کسی شاعر نے:۔

ان یحسدونی فانی غیر لائمھم
قبلی من الناس اھل الفضل قد حسدوا

فدام لی ولھم مابی ومابھم
ومات اکثرنا غیظاً بما یجد

یہاں تک بحث مسئلہ کے اس پہلو کے متعلق تھی کہ صحابہ کرامؓ کے زمانے سے لے کر فقہائے متاخرین کے عہد تک یہ مسئلہ ہر دور میں اختلافی رہا ہے اور کسی ایک پہلو پر کبھی بھی اجماع نہیں ہو سکا ہے۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ ذیل کی سطور میں مسئلے کے اس پہلو پر بھی روشنی ڈالیں کہ اس مسئلے میں علمائے امت کے مابین جو اختلاف پیدا ہو گیا ہے اس کا منشاء آخر کیا ہے اور کیوں کر یہ اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔

اختلاف کا منشاء

اس مسئلے میں علمائے امت کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کا اصل منشاء قرآن کریم کی آیت حتیٰ یتبیّن لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود میں لفظ "تبیّن" کی تفسیر ہے۔ اس آیت میں تین چیزیں صریح طور پر ذکر کی گئی ہیں۔ ایک خیط ابیض۔ دوسری خیط اسود اور تیسری چیز "تبیّن"۔ خیط ابیض اور اسود کے متعلق تو بالاتفاق یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ ان سے مراد صرف دن کی روشنی اور رات کی تاریکی ہے۔ چنانچہ عدی ابن حاتم کی ایک روایت میں خود حضورؐ نے دونوں کی تفسیر دن کی روشنی اور رات کی تاریکی سے فرمائی ہے۔ آپؐ نے عدی بن حاتم کو سمجھاتے ہوئے فرمایا ہے۔ انما ھو اللیل والنھار (ابوداؤد) "خیط الاسود اور ابیض سے مراد لیل اور نہار ہے"۔ اس کے علاوہ یہ حکم بھی قرآن کریم میں منطوق ہے کہ روزہ دار کو کھانے پینے کی یہ اجازت "تبیّن" پر ختم ہو گی۔ اور تبیّن کے بعد کھانے پینے کی اجازت نہیں رہے گی۔ کیونکہ تبیّن حتیٰ کا مدخول اور کلوا واشربوا "کھاؤ، پیو" کا غایہ اور منتہیٰ قرار دیا گیا ہے جو عربی قواعد کی رو سے اس معنی میں صریح ہے کہ کھانے پینے کا حکم یا اس کی اجازت تبیّن پر ختم ہو گی۔ اور آگے کھانے پینے کی یہ اجازت ہرگز نہ رہے گی۔ یہ حکم بھی متفق علیہ ہے اور کسی کا اختلاف اس میں منقول نہیں ہے۔ رہی تیسری چیز! کہ تبیّن سے قرآن کریم کی مراد کیا ہے۔ آیا ابتدائی طلوع فجر ہے یا اس سے مراد روشنی کا انتشار اور اچھی طرح پھیل جانا ہے۔ تو اس میں علمائے امت سلفاً و خلفاً مختلف رہے ہیں۔ اکثریت نے احتیاط کے پیش نظر تبیّن کی تفسیر ابتدائی طلوع فجر کے ساتھ کی ہے اور کہا ہے کہ جب تک رات کی تاریکی کا کچھ حصہ باقی ہو تو کھانے پینے کی اجازت رہے گی مگر طلوع فجر ہوتے ہی کھانے پینے کی یہ اجازت ختم ہو جائے گی۔ اور اشیاء خورونوش کا استعمال ہرگز جائز نہیں رہیگا۔ اس کے برخلاف اقلیت ہر دور میں عوامی یسر و سہولت کے پیش نظر قوانین تیسیر کے تحت اس بات کی قائل رہی ہے کہ تبین سے مراد روشنی کا خوب انتشار اور اس کا اچھی طرح پھیلنا ہے اور جب تک روشنی اچھی طرح نہ پھیلے تو روزہ دار کے لئے کھانا پینا جائز ہے۔

پہلے قول کی تائید

روایات اور احادیث پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ان سے بھی دونوں قولوں کی تائید ملتی ہے۔ حسب ذیل روایتیں پہلے قول کی مؤید ہیں:-

"سمرہ بن جندبؓ بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا ہے نہ بلالؓ کی اذان تمہیں دھوکے میں ڈالے اور نہ یہ لمبی سفیدی۔ یہاں تک کہ صبح صادق ظاہر ہو جائے۔"
(مسلم)

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ بلالؓ کی اذان صبح سے پہلے رات میں ہوا کرتی تھی تو آپؐ نے بطور اعلان فرمایا کہ تم کھاؤ پیو۔ یہاں تک کہ ابن ام مکتوم اذان دیں کیونکہ وہ صبح سے پہلے اذان نہیں دیتے۔ یہاں تک کہ صبح صادق ظاہر ہو جائے۔"
(بخاری)

ابن ابی شیبہ نے حضرت ثوبانؓ سے مرفوعاً درج ذیل روایت نقل کی ہے۔ حضورؐ نے فرمایا ہے:-

"فجر دو قسم کی ہے، ایک وہ جو ذنب السرحان ہے۔ وہ نہ کسی چیز کو حلال کر سکتی ہے اور نہ حرام۔ البتہ جو فجر پھیلنے والی ہو وہ ایسا کر سکتی ہے"
(فتح الملہم ج ۳، ص ۱۱۹)

یہ تینوں روایتیں پہلے قول کی مؤید ہیں۔ کیونکہ پہلی روایت میں کھانے پینے کی غایت اور منتہیٰ "بدر الفجر" قرار دیا گیا ہے جس کے معنی ظہورِ فجر کے سوا دوسرے کچھ نہیں ہو سکتے۔ اور دوسری روایت میں کھانے پینے کی غایت اور انتہا ابن ام مکتومؓ کی اذان قرار دی گئی ہے جس کے متعلق اسی روایت میں یہ تصریح پائی جاتی ہے کہ "یہ عین طلوع فجر میں ہوا کرتی تھی۔" اور تیسری روایت میں خود فجر مستطیر کو محرم قرار دیا گیا ہے۔ اس طرح یہ تینوں روایتیں اپنے معانی اور مفاہیم کے لحاظ سے پہلے قول کی مؤید بن جائیں گی۔ انھی روایتوں کے پیش نظر بعض محدثین نے ابن ام مکتوم کی اذان کو عین طلوعِ فجر میں تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں اس اذان کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:-

" اس حدیث سے صبح کے لئے دو اذانوں کا مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ایک صبح سے پہلے اور دوسری صبح کے بعد عین طلوع فجر کی ابتدا میں۔" (نوویؒ)

دوسرے قول کی تائید

لیکن جس طرح مندرجۂ بالا تینوں روایتوں سے قول اوّل کی تائید ہوتی ہے۔ اسی طرح دوسرے قول کی تائید بھی بعض دوسری روایتوں سے ہو سکتی ہے۔ حسب ذیل ملاحظہ فرمائی جائیں:-

"حضرت حفصہؓ فرماتی ہیں کہ جب فجر کی اذان ہو جاتی تو حضورؐ کھڑے ہو کر دو رکعت سنتیں پڑھتے۔ پھر ایسی حالت میں مسجد میں تشریف لے جاتے کہ کھانا پینا حرام ہو چکا ہوتا اور فجر کی اذان صبح سے پہلے نہیں دی جاتی تھی۔" (طحاویؒ)

اس حدیث کو اگر تاویلات کے لئے تختۂ مشق نہ بنا لیا جائے تو اس سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ روزہ دار کے لئے کھانے پینے کی حرمت اس وقت ہوتی ہے جب کہ روشنی اچھی طرح پھیل جائے کیونکہ اس حدیث میں تین چیزیں بیان کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ فجر کی اذان صبح سے پہلے نہیں ہوتی تھی۔ (کان لا یؤذن حتیٰ یصبح۔ دوسری یہ کہ فجر کی اذان جب ہو چکتی تو حضورؐ اس کے بعد دو رکعت سنتیں پڑھتے۔ کان اذا اذن المؤذن بالفجر قام فصلی رکعتین۔ تیسری چیز اس حدیث میں یہ ذکر کی گئی ہے کہ سنتیں پڑھ کر حضورؐ ایسی حالت میں مسجد میں تشریف لے جاتے کہ کھانا پینا روزہ دار کے لئے حرام ہو چکا ہوتا۔ ثم خرج الی المسجد وقد حرم الطعام۔ اس جملے کی ساخت اور ترکیب پر جب غور کیا جاتا ہے تو اس سے یہی مفہوم ذہن میں آجاتا ہے کہ حرمتِ طعام کا وقت

وہی تھا جس میں حضورؐ گھر سے نکل کر مسجد میں تشریف لیجاتے تھے نہ کہ اس سے پہلے کا وقت۔ ورنہ جملہ وحرم الطعام کو خروج الی المسجد کے ساتھ متصل بصورتِ حال نہ لایا جاتا بلکہ اذا اذن المؤذن کے بعد متصل ذکر کیا جاتا۔ اور ظاہر ہے کہ خروج الی المسجد کا وقت روشنی پھیل جانے ہی کا وقت ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ حدیث اپنے ظاہری مفہوم کے اعتبار سے دوسرے قول کی تائید کرے گی کہ "تبین" سے مراد روشنی پھیلنے تک کھانا پینا جائز ہے۔

"طلق بن علیؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ تم کھاؤ پیو یہاں تک کہ پھیلی ہوئی سرخی تمہارے سامنے نمودار ہو جائے۔" (ترمذی)

علامہ خطابی جو اونچے درجے کے محدث ہیں اس حدیث کے معنی بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

"یہاں سرخی کے معنی یہ ہیں کہ افق پر پھیلی ہوئی روشنی ابتدائی سرخی سے مل جائے کیونکہ سفیدی مکمل طور پر ظاہر ہوتی ہے تو سرخی کے آثار نمودار ہو جاتے ہیں۔"

(حاشیہ سیوطی) (فتح الملہم ج ۳، ص ۱۱۹)

علامہ خطابیؒ کی اس تشریح کے مطابق حدیث سے صاف طور پر روشنی خوب پھیلنے تک کھانے پینے کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ سرخی طلوعِ فجر کی ابتدا میں نہیں ہوتی بلکہ اس وقت نمودار ہو جاتی ہے جب کہ سفیدی اچھی طرح پھیل جاتی ہے۔ لہذا یہ حدیث بھی اپنے مفہوم ظاہر کے اعتبار سے اس بات کی تائید کرے گی کہ "تبین" سے طلوعِ فجر کی ابتدائی حالت مراد نہیں بلکہ وہ وقت مراد ہے جس میں روشنی خوب پھیل جائے۔

"حضرت علیؓ نے ایک دفعہ صبح کی نماز پڑھکر فرمایا کہ وہ وقت اب ہوچکا جس میں رات کی تاریکی سے صبح کی روشنی ظاہر ہو جاتی ہے۔"

رواہ المنذریؒ باسناد صحیح، (فتح الباری ج ۴ ص ۱۱۱، فتح الملہم ج ۳، ص ۱۲۰)

حضرت علیؓ کے اس اثر میں تو اس کے سوا دوسرے کسی معنی کا احتمال ہی نہیں کہ "تبین" سے مراد صرف روشنی پھیلنے ہی کا وقت ہے۔ اور ایک روزہ دار کے لئے قرآن کریم نے جو کھانے پینے کی اجازت دی ہے وہ اچھی طرح روشنی پھیلنے تک ممتد رہے گی۔

یہ چند روایات ہیں جن سے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ "تبین" سے مراد طلوعِ فجر کی ابتدا نہیں بلکہ روشنی پھیلنے کا وقت ہے اور روزہ دار کے لئے اس وقت تک کھانا پینا جائز ہے جب تک روشنی اچھی طرح نہ پھیلی ہو۔

حدیث ابن عمرؓ کی تشریح میں علامہ عینیؒ کی تحقیق

مزید توضیح کی غرض سے ہم ذیل میں علامہ عینی حنفی کی وہ تحقیق بھی پیش کرتے ہیں جو انھوں نے حدیث ابن عمرؓ کی تشریح کے ضمن میں اپنی مشہور تصنیف عینی شرح بخاری میں پیش کی ہے۔ اس سے ایک طرف مسئلے کی مزید وضاحت ہو جائے گی اور دوسری طرف یہ حقیقت بھی منکشف ہو کر سامنے آئے گی کہ زیرِ بحث مسئلے کے متعلق مولانا مودودی اپنی پیش کردہ رائے میں منفرد نہیں ہیں بلکہ محققین احناف کا ایک گروہ بھی ان کا ہمنوا رہا ہے۔ چنانچہ سابقہ حوالجات سے بھی ایک حد تک اس کی وضاحت ہو چکی ہے۔

حدیث ابن عمرؓ

"ابن عمر کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ بلالؓ رات میں اذان دیتا ہے اس لئے تم اس وقت تک کھاؤ پیو کہ ابن ام مکتوم اذان دے دے۔" (بخاری)

یہ بھی ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ:۔

"ابن ام مکتوم ایک نابینا آدمی تھے وہ اس وقت اذان دیتے تھے جبکہ ان سے یہ کہا جاتا تھا کہ صبح

ہو چکی، صبح ہو چکی "

اس حدیث میں دو باتیں صریح طور پر مذکور ہیں ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن ام مکتوم کی اذان تک کھانے پینے کی اجازت فرمائی تھی۔ دوسری یہ کہ ابن ام مکتوم کی اذان صبح ہو جانے کے بعد ہوا کرتی تھی ان دو باتوں کے پیش نظر حدیث ابن عمرؓ پر لازماً حسب ذیل اشکال وارد ہوگا۔

اشکال

[illegible] بالا دو باتوں کے پیش نظر روزہ [illegible] طلوعِ فجر کے وقت میں کھانے پینے کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ جب کھانے پینے کی اجازت ابن ام مکتوم کی اذان تک ثابت ہوئی اور ان کی اذان صبح صادق [illegible] کے بعد ہوا کرتی تھی۔ چنانچہ اس جملے سے اس کا ثبوت واضح ہے۔ "وکان لا یؤذن حتی یقال لہ اصبحت اصبحت" تو اس سے خود بخود یہ بات واضح [illegible] ہوئی کہ فجر کے ابتدائی طلوع میں کھانے پینے کی اجازت ہے۔ حالانکہ ابتدائی طلوعِ فجر سے دن کا آغاز ہوتا ہے۔ اور دن میں کھانا پینا قرآن کی درج ذیل آیت کی رو سے ممنوع ہے۔ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ الآیہ۔ اشکال کے الفاظ علامہ عینیؒ اور دوسرے شراحِ حدیث کی تشریح کے مطابق درج ذیل ہیں:-

یستشکل ہذا بانہ لما کان ابن ام مکتوم یؤذن بعد وجود الصبح لاخبار الناس ایاہ بہ کیف جاز الاکل والشرب الی اذانہ ؟

" اس حدیث پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب ابن ام مکتوم صبح ہو چکنے کے بعد اذان [illegible] کیونکہ لوگ ان کو صبح ہونے کی خبر دیتے تھے تو ان کی اذان تک کھانا پینا کس طرح جائز رہے گا" (حالانکہ صبح صادق ہونے کے بعد کھانا پینا جائز نہیں ہے)

جواب :-

اس اشکال کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ اصبحت کے لفظ سے معنیٔ حقیقی مراد نہیں ہیں۔ بلکہ اس سے مراد معنیٔ مجازی ہیں۔ یعنی "تقریباً صبح ہو چکی" پس اذان کا وقت ابتدائی طلوع مانا جائے گا نہ کہ بعد از طلوع۔ اس طرح حدیث سے کھانے پینے کی اجازت رات کے آخری جزء تک ثابت ہو جائے گی جس کے بعد دن کے پہلے جزء میں متصل اذان تسلیم کی جائے گی اور صبح ہو جانے کے بعد کھانے پینے کی اجازت حدیث سے ثابت نہ ہوگی۔ جواب کے الفاظ درج ذیل ہیں :-

" اس اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ لفظ [illegible] سے مراد یہ [illegible] قریب ہو گئی [illegible] اذان کا وقت ابتدائی طلوع مانا جائے گا اور کھانے پینے کا وقت قبل از طلوع تسلیم کیا جائے گا (تو حدیث سے بعد از فجر کھانے پینے کی اجازت ثابت نہ ہوگی)

یہ وہ جواب ہے جو حافظ ابن حجر اور دوسرے محدثین رحمہم اللہ نے الفاظ کے تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ ذکر کیا ہے :-

دوسرا جواب

" اس اشکال کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اصبحت کے لفظ سے مراد مفہوم ظاہری ہے۔ اور حدیث سے ابتدائی طلوع فجر کے بعد جو کھانے پینے کی اجازت معلوم ہوتی ہے تو یہ روزے کے ساتھ فقہاء کے ایک قول کے مطابق منافی نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارے فقہاء اس بارے میں مختلف ہیں کہ روزے کے بارے میں معتبر ابتدائی طلوع فجر ہے یا معتبر روشنی کا اچھی طرح پھیلنا ہے۔ شمس الائمہ حلوانیؒ کہتے ہیں کہ پہلے قول میں احتیاط زیادہ ہے اور دوسرے میں وسعت۔

چنانچہ محیط نے اسی طرح ذکر کیا ہے اور خزانۃ الفتاویٰ کی تصریح کے بموجب علماء کی اکثریت اسکی طرف مائل ہو گئی ہے۔"

(عینی وحاشیہ مشکوٰۃ لمولانا نصیر الدین غور غشتوی۔ باب الاذان ص ۷)

یہ وہ جواب ہے جو علامہ بدر الدین عینی حنفی رحؒ نے شرح [illegible] میں حافظ ابن حجرؒ کے پہلے جواب کو رد کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

حاصل جواب

اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم مان لیں کہ حدیث کا ظاہری مفہوم ہی مراد ہے اور اصبحت کے لفظ میں مجاز کا ارتکاب نہیں کیا گیا ہے تب بھی حدیث سے اشکال اس بنا پر نہیں بن سکتی کہ حدیث سے زیادہ سے زیادہ جو کچھ ثابت ہو سکتا ہے وہ یہی ہے کہ روزہ دار کو ابتدائی طلوع فجر میں کھانے پینے کی اجازت ہے لیکن یہ روزہ دار کے لئے نقصان دہ اس بنا پر نہیں ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ روزہ دار کے لئے ابتدائی طلوع فجر کے وقت میں کھانا پینا جائز ہے تاوقتیکہ روشنی اچھی طرح نہ پھیلے اور کھانے پینے کی ممانعت اس وقت سے شروع ہوتی ہے جبکہ صبح صادق کی روشنی پھیل جائے۔ چنانچہ فقہاء کی اکثریت اس کی طرف مائل ہوئی ہے۔

کیا اسی کا نام انصاف ہے؟

مسئلہ متعلقہ کے بارے میں ہم نے پچھلے مباحث میں علمائے سلف وخلف کی جو تصریحات پیش کی اُن سے صاف طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آج سے صدیوں پہلے اس مسئلے کے متعلق صحابہؓ۔ تابعینؒ اور متعدد فقہی مذاہب سے تعلق رکھنے والے فقہاء میں سے ایک معتد بہ جماعت نے ہر زمانے میں وہی رائے پیش کی ہے جو آج مولانا مودودی نے پیش کی ہے۔ اس رائے کی تائید روایات اور آثار کا کافی ذخیرہ بھی موجود ہے مگر افسوس ہے کہ آج چودھویں صدی ہجری کے وہ علماء جو اپنے آپ کو سلف سے ظاہری اور باطنی دونوں حیثیتوں سے وابستہ ظاہر کر رہے ہیں وہ اس رائے کو صرف اس وجہ سے گمراہی اور قرآن کی تحریف بتلا رہے ہیں کہ اس کے پیش کرنے والے مولانا مودودی ہیں جو ان مفتی حضرات کے دینی اداروں اور مذہبی درسگاہوں سے رسمی طور پر وابستہ نہیں رہے ہیں۔ نہ وہ خدا کے علاوہ کسی کے سامنے سجدۂ تعظیم کرنے کے لئے تیار ہوتے ہیں۔ کیا اسی کا نام انصاف ہے؟

نسخ کا دعویٰ

بعض صحابۂ کرامؓ کے متعلق جن آثار میں یہ ذکر آیا ہے کہ وہ طلوعِ فجر کے بعد بھی کھانے پینے کو جائز مانتے تھے اور عمل درآمد بھی اس پر کرتے رہے ہیں۔ اُن میں سے بعض آثار کے متعلق بعض محدثین نے نسخ کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ دلائل کے اعتبار سے نسخ کا یہ دعویٰ قوی نہیں بلکہ کمزور ہے اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ اس پر بھی تھوڑی سی روشنی ڈالیں:۔

> زر بن حبیشؒ کہتے ہیں کہ میں ایک دفعہ سحری کھا کر مسجد کی طرف روانہ ہوا۔ راستے میں مجھے حضرت حذیفہؓ کے مکان سے گذرنا پڑا۔ اندر جب داخل ہوا تو اونٹنی سے دودھ لینے اور دیگچی میں گرم کرنے کی انھوں نے کسی سے فرمائش کی۔ چنانچہ ایسا کیا گیا۔ پھر مجھ سے فرمایا کہ کھاؤ۔ میں نے یہ کہہ کر معذرت کی کہ میں تو روزہ رکھنے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ انھوں نے فرمایا کہ میرا بھی تو روزہ رکھنے کا ارادہ ہے۔ پس ہم دونوں نے مل کر کھایا اور پیا۔ پھر مسجد میں آئے اور نماز کھڑی ہو گئی۔ پھر فرمایا کہ اسی طرح کا فعل حضورﷺ نے بھی میرے

ساتھ کیا ہے۔ میں نے کہا کہ صبح ہو جانے کے بعد ایسا کیا ہے؟ کہنے لگے کہ ہاں صبح ہو جانے کے بعد ایسا کیا ہے۔ البتہ سورج نہیں نکلا تھا۔"

(طحاوی۔ ج ۱، ص ۱۷۳)

اس روایت کے متعلق امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ ان تمام روایتوں کے خلاف ہے جن میں یہ آتا ہے۔ کلوا واشربوا حتیٰ ینادی ابن ام مکتوم۔ پھر اس احتمال کی بنیاد پر کہ حضرت حذیفہ کی یہ روایت اس زمانے کی ہو جس میں ابھی تک "خیط ابیض" کا بیان "من الفجر" کے ساتھ نازل نہیں ہوا ہو۔ امام موصوف نے حضرت حذیفہؓ کی اس روایت کے متعلق دعویٰ کیا ہے کہ من الفجر کے نزول سے یہ روایت منسوخ ہو چکی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :۔

"[illegible] روایات (جن میں نداء بلالؓ اور ابن [illegible] کی اذان کا ذکر کیا گیا ہے) حضرت حذیفہؓ کی حدیث سے مخالف ہیں۔ اس بناء پر احتمال ہے [illegible] یہ حدیث باری تعالیٰ شانہٗ کے اس ارشاد کے نزول سے قبل کے زمانے کی ہو کہ "کھاؤ پیو۔ یہاں تک کہ تم کو تاریکیٔ شب سے سپیدۂ صبح [illegible] ہو جائے۔ پھر دن میں روزے پورے کرو رات تک۔"

[illegible] کی تائید میں امام موصوف نے حضرت سہل بن سعدؓ اور عدی بن حاتمؓ کی روایات بھی ذکر کی ہیں جن میں بعض صحابہؓ کے متعلق اس بات کی تصریح کی گئی ہے کہ "من الفجر" کے نزول سے قبل وہ اس وقت تک کھانا کھایا کرتے تھے کہ دو دھاگے ایک دوسرے سے دن کی روشنی سے اچھی طرح ممتاز ہو کر نظر آنے لگتے۔ لہٰذا ممکن ہے کہ حضرت حذیفہؓ کی یہ حدیث بھی اس زمانے کی ہو جس میں ابھی تک "من الفجر" نازل نہیں ہوا تھا۔ پھر اس کے نزول سے اس قسم کی تمام روایتیں منسوخ ہو چکی ہوں۔

امام موصوفؒ نے دوسری ایک روایت بھی دعویٔ نسخ کے ثبوت کے لئے پیش کی ہے جو درج ذیل ہے:۔

"طلق بن علیؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ تم کو کھانے پینے سے آسمان کی وسط کی طرف چڑھنے والی سفیدی نہ روکے۔ تم اس وقت تک کھا [illegible] سکتے ہو کہ سرخی نمودار ہو جائے"

دلائل کا خلاصہ

امام طحاویؒ نے اپنے دعویٰ نسخ کے لئے جتنے دلائل ذکر کئے ہیں ذیل میں ان کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

پہلی دلیل

[illegible] حذیفہؓ کی تمام ان روایات کے خلاف ہے جن میں کھانے پینے کی اجازت ابن ام مکتوم کی اذان تک دی گئی ہے۔ جو عین طلوع فجر کے وقت میں ہوا کرتی تھی اور ان روایات پر حضورؐ کے زمانے میں عمل درآمد بھی رہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خلاف اگر کبھی عمل کیا بھی گیا ہو تو بعد میں وہ چھوڑ دیا گیا ہے اور یہ علامت ہے نسخ کی۔

دوسری دلیل

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت حذیفہ کی یہ حدیث اس زمانے کی ہے جس میں حتیٰ یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود کے ساتھ "من الفجر" کا لفظ نازل نہیں ہوا تھا چونکہ اس زمانے میں بعض صحابہ کرامؓ اس وقت تک کھانا کھاتے تھے کہ دو دھاگے دن کی روشنی سے ایک دوسرے سے خوب ممتاز ہو جاتے۔ اس لئے بہت ممکن ہے کہ حذیفہؓ کی یہ حدیث بھی اسی زمانے کی ہو اور جب بعد میں من الفجر کا لفظ نازل ہوا ہو تو اس سے اس قسم کی تمام روایتیں منسوخ ہو چکی ہیں۔

تیسری دلیل

تیسری دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ طلق بن علی کی حدیث میں کھانے پینے کی اجازت اس وقت تک دی گئی ہے کہ آسمان کے کنارے کی طرف چڑھنے والی سرخی ابھی تک موجود ہو۔ اور ظاہر ہے کہ وہ صرف صبح صادق تک رہتی ہے۔ اس بناء پر طلق ابن علی کی حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھانے پینے کی یہ اجازت صبح صادق کے طلوع تک رہے گی نہ کہ اس سے آگے کیونکہ صبح صادق کے طلوع سے دن کا آغاز ہوتا ہے اور دن میں کھانے پینے کی اجازت نہیں ہے۔ اور حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں چونکہ طلوعِ فجر کے بعد کھانے پینے کی اجازت مذکور ہے لہٰذا یہ حدیث طلق بن علی کی حدیث سے منسوخ تسلیم کی جائے گی۔"

دعوائے نسخ کا تنقیدی جائزہ

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حذیفہؓ کی حدیث کے متعلق نسخ کا جو دعویٰ کیا ہے اس کے ساتھ درج ذیل وجوہ کی بناء پر اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔

(الف) اوّلاً نسخ کا یہ دعویٰ قابلِ تسلیم اس بناء پر نہیں ہے کہ اہلِ فن نے یہ تصریحات کی ہیں کہ روایاتِ مختلفہ متعارضہ میں مجرد احتمالِ تقدم و تاخر کی بنیاد پر نسخ کا دعویٰ قابلِ قبول نہیں ہے تاوقتیکہ تاریخ یا دوسرے دلائل کی قطعی شہادتوں سے یہ یقین حاصل نہ ہو کہ ایک روایت یقیناً مقدم اور دوسری یقیناً مؤخر ہے۔ کما ھو المصرح بہ فی کتب الفن اور یہاں یہ بات یقینی طور پر معلوم نہیں ہے کہ حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں حضورؐ کا جو فعل بیان کیا گیا ہے وہ مقدم ہے اور ابن ام مکتوم والی حدیث مؤخر۔

(ب) ثانیاً یہاں معاملہ صرف حضرت حذیفہؓ کی ایک روایت میں حضورؐ کے ایک فعل اور عمل کا نہیں ہے بلکہ اس مضمون کے متعدد آثارِ صحیح اسانید کے ساتھ مروی ہیں جن میں متعدد صحابۂ کرامؓ کا عمل بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ انہی حضرات صحابۂ کرامؓ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت حذیفہؓ، حضرت طلق بن علیؓ اور ابن مسعودؓ سب ہی شامل ہیں، جو حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے محدثین کے حوالے سے پچھلے مباحث میں بالتفصیل ذکر کئے گئے ہیں اور یہ بات زیادہ مستبعد ہے کہ ایک ایسا حکم جو عامۃ المسلمین سے متعلق ہو وہ حضورؐ کے زمانے میں منسوخ ہو چکا ہو اور پھر بھی مندرجہ بالا اکابر صحابہؓ کو اس کا علم نہ ہوا ہو اور حضورؐ کے وصال کے بعد وہ اس منسوخ حکم پر عمل کرتے رہے ہوں۔ اس لئے زیادہ قرینِ صواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب ان جلیل القدر اکابر صحابہ کا عمل اس پر جاری رہا ہے کہ عین طلوعِ فجر کے وقت میں روزہ دار کو کھانے پینے کی اجازت ہے تو یہ حکم منسوخ نہیں ہے۔

(ج) ثالثاً آیتِ کریمہ۔ حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر سے بھی نسخ کا یہ دعویٰ قابلِ تسلیم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ من الفجر کے نزول سے تو صرف یہ معلوم ہوا کہ خیطِ ابیض اور اسود سے مراد حقیقی معانی نہیں ہیں۔ بلکہ مراد دن کی روشنی اور رات کی تاریکی ہے اور جو لوگ دو دھاگوں کے باہمی امتیاز تک کھاتے رہتے ہیں۔ ان کا یہ عمل صحیح نہیں ہے۔ لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ تبین سے مراد ابتدائی طلوعِ فجر ہے نہ کہ روشنی کا خوب انتشار؟ یہ کیوں جائز نہیں کہ من الفجر کے نزول کے بعد بھی تبین سے مراد روشنی کا خوب پھیل جانا ہو خواہ من الفجر میں من کا کلمہ بیانیہ قرار دیا جائے یا سببیہ اور آیت کا مطلب یہ ہو کہ کھاؤ پیو، یہاں تک کہ تم پر دن کی روشنی خوب واضح ہو جائے۔ یا کھاؤ پیو یہاں تک کہ تم پر طلوعِ فجر کی وجہ سے دن کی روشنی اچھی طرح پھیل کر واضح ہو جائے۔

تبین کو من الفجر کے نزول کے بعد "انتشار الضوء"

پر محمول کرنا محض احتمال نہیں ہے۔ بلکہ آیت کے نزول اور صوم کے وصال دونوں کے بعد حضرت علیؓ نے لفظ تبیین کو اس معنی پر محمول بھی کیا ہے۔ چنانچہ سابقہ آثار میں حضرت علیؓ کے متعلق یہ گزر چکا ہے کہ۔ انه صلی الصبح ثم قال الآن حين تبين الخيط الابيض من الخيط الاسود۔" یعنی حضرت علیؓ نے صبح کی نماز پڑھ کر فرمایا کہ اب ہوگیا تبیّن کا وقت"۔ پھر حضرت حذیفہؓ کا اپنے مہمان زر بن حبیش کو طلوعِ فجر کے بعد کھانا کھلانا عملاً اس حقیقت کا اظہار تھا کہ "تبیین" سے صرف طلوعِ فجر مراد نہیں ہے بلکہ روشنی کا پھیلنا بھی اسی میں … اور روشنی خوب پھیلنے تک کھانا … یہ حکم منسوخ نہیں ہے۔

(د) رابعاً۔ نصوص مختلفہ اور روایات متعارضہ کے متعلق نسخ کا دعویٰ اس وقت معقول ہو سکتا ہے جب کہ مختلف روایات اور نصوص … مابین کسی معقول توجیہ کے ذریعے سے تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں ایک معقول توجیہ کے ذریعے سے نصوص اور روایات کے مابین تطبیق ممکن … دعویٰ نسخ کی کیا ضرورت …

ایک معقول توجیہ

وہ توجیہ یہ ہے کہ کھانے پینے کے حکم کے دو پہلو ہیں ایک پہلو عزیمت کا ہے اور دوسرا رخصت کا۔ یعنی اس حکم میں ایک عمل ہے افضلیت پر اور دوسرا عمل ہے نفسِ جواز پر۔ عزیمت اور افضلیت کا پہلو تو یہ ہے کہ کھانا پینا صرف رات تک محدود رکھا جائے اور طلوعِ فجر ہی اس کو بند کر دیا جائے لیکن بطور رخصت یہ بھی جائز ہے کہ طلوعِ فجر کے بعد کچھ کھایا پیا جائے بشرطیکہ روشنی اچھی طرح نہ پھیلی ہو۔ اس توجیہ سے تمام نصوص اور روایات کے مابین تطبیق حاصل ہوگی اور کوئی تعارض باقی نہیں رہے گا۔ چونکہ جن احادیث اور روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھانے پینے کا وقت صبح صادق تک ہے اور آگے نہیں ہے اس کو عزیمت اور افضلیت پر محمول کریں گے۔ یعنی افضل اور عزیمت کا درجہ یہ ہے کہ کھانا پینا صبح صادق پر بند کر کے آگے کچھ نہ کھایا جائے اور جن احادیث اور روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ طلوعِ فجر کے بعد بھی کھانا پینا جائز ہے۔ اس کو رخصت اور نفسِ جواز پر محمول کریں گے۔ یعنی مجبوری کی صورت میں ایسا کرنا جائز ہے باقی رہی آیتِ قرآنی تو اس میں لفظ تبیین سے ایسے معنی مراد لئے جائیں گے جو دونوں کو شامل ہوں۔ یعنی تبیین کی ابتدا تو شروع ہوگی طلوعِ فجر سے اور انتہا ہوگی انتشارِ ضوء پر۔ یہی وہ توجیہ ہے جس کی طرف امام اسحاقؒ … ذیل قول میں اشارہ کیا گیا ہے۔

"امام اسحاقؒ نے فرمایا ہے کہ یہ لوگ طلوعِ فجر کے بعد کھانے پینے کو جائز سمجھتے ہیں تا آنکہ روشنی … پھیل جائے۔ میں اگرچہ بذاتِ خود پہلے قول کا قائل ہوں (کہ طلوعِ فجر کے بعد کھانا پینا جائز نہیں ہے) لیکن ان لوگوں پر میں طعن بھی نہیں کرتا ہوں جو بطورِ رخصت دوسرے قول کے مطابق طلوعِ فجر کے بعد کھانے پینے کو جائز سمجھتے ہیں نہ ان پر وجوبِ قضاء اور کفارت کا قائل ہوں"۔

(فتح الباری ج ۴، ص ۱۱۰)

امام اسحٰقؒ کے اس قول سے کہ۔ لذا لطعن علی من تأول الرخصة۔ صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ طلوعِ فجر کے بعد کھانے پینے کا جواز ایک رخصتی حکم ہے۔ اور عزیمت یہ ہے کہ طلوعِ فجر پر کھانا پینا بند کر دیا جائے۔

(ہ) خامساً۔ طلق بن علیؓ کی روایت۔ کلوا واشربوا حتیٰ یعترض لکم الاحمر سے بھی نسخ کا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس روایت میں صاف طور پر کھانے پینے کا منتہیٰ سرخی کا نمودار ہونا بتلایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ سرخی اس وقت نمودار ہو جاتی ہے جب کہ صبح صادق کی روشنی انتہائی حد تک پھیل جائے اس طرح تو یہ حدیث امام طحاویؒ کی رائے کے خلاف

حضرت حذیفہؓ کی حدیث کے لئے مؤید بن جائے گی کہ
روزہ دار کے لئے کھانا پینا اس وقت تک جائز ہے کہ
روشنی خوب پھیل جائے۔ اب یہ بات ہماری سمجھ
سے بالاتر ہے کہ اس حدیث سے طلوعِ فجر کے بعد
کھانے پینے کا حکم کس طرح منسوخ ہو جائے گا؟

(۶) سادساً۔ نسخ کا یہ دعویٰ اس بنا پر بھی ناقابلِ
فہم ہے کہ یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے عہد سے لے کر فقہائے
متأخرین کے زمانے تک ہر دور میں اختلافی منقول
ہوتا چلا آیا ہے اور تقریباً ہر دور میں مسئلے کے ہر پہلو
پر عمل درآمد بھی ہوتا رہا ہے تو اگر یہ حکم واقعی منسوخ
ہو چکا ہوتا تو اس کے ہر پہلو پر ہر دور میں علماء عمل
نہ کرتے چلے آتے۔ نہ اس کو اختلافی صورت میں نقل
کیا جاتا حالانکہ واقعہ اس کے برعکس ہے۔ چنانچہ
پچھلے مباحث سے اس کا اختلافی ہونا ظاہر ہو چکا ہے

یہ چند وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہم اس مسئلے میں امام
طحاویؒ کے دعوائے نسخ کے ساتھ اتفاق نہیں کر سکتے
ہیں بلکہ ہماری رائے اس مسئلے میں یہ ہے کہ یہ مسئلہ
سلفاً و خلفاً اختلافی رہا ہے یا اس کا ایک پہلو عزیمت
پر مبنی ہے اور دوسرے میں رخصت کی رعایت کی
گئی ہے اور کوئی ایک پہلو بھی منسوخ نہیں ہے۔

یہ ہے مسئلے کی اصل حقیقت۔ اس کی روشنی میں
اب معترضین حضرات کی کرم فرمائیاں ملاحظہ فرمائی
جائیں۔ ایک عالم بزرگ جو اپنے آپ کو شیخ الاسلام
حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ
مرقدہٗ کا خلیفہ ظاہر کر رہے ہیں۔ اپنی ایک تصنیف
میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"اس میں تو شبہ ہو سکتا ہے کہ سفید دھاری
نکلی ہے یا نہیں۔ لیکن جب یہ یقین ہو جائے کہ
دھاری ظاہر ہو چکی ہے تو اس کے بعد کھانا
گویا دن کے ایک حصے میں کھانا ہے جو قرآن
کے صحیح مفہوم کے سراسر خلاف ہے اور یہ مودودی
صاحب کا اجتہاد محض سینہ زوری ہے جس کی
قرآنی الفاظ میں قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔
دن کی اسی ابتدا اور انتہا کو سمجھانے کے لئے
تو حق تعالیٰ نے دن اور رات کو سیاہ اور سفید
دھاگے سے تشبیہ دی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ
سفیدی کا پھیلنا شرط نہیں ہے۔"

(تنقیدی نظر، ص ۱۱۲)

ایک دوسرے بزرگ جو اپنے آپ کو حضرت مولانا
اشرف علی صاحبؒ تھانوی کا مرید بتلا رہے ہیں، اپنی
ایک کتاب میں لکھتے ہیں:۔

"مودودی صاحب تفہیم القرآن میں لکھتے ہیں کہ
"اگر عین طلوعِ فجر پر آنکھ کھلے تو جلدی سے اٹھ
کر کچھ کھا پی لے" یہ صاف قرآن کریم کا انکار ہے"

(صراطِ مستقیم)

ہم حیران ہیں کہ یہ حضرات بغض و عناد میں تعصب اور
[illegible] کہاں سے کہاں تک پہنچ چکے ہیں۔ اور
کیوں مولانا مودودی کے ساتھ خدا واسطے کا بیر رکھتے
ہیں؟ یہ حضرات جب بھی اختلافی اور نزاعی مسائل پر
قلم اٹھاتے ہیں تو اندھوں کی طرح اندھیرے میں تیر چلاتے
رہتے ہیں اور علمی تحقیق کرنے کا حق ادا نہیں کرتے ہیں اور
نہ اس کے عادی ہیں۔

ہم خود تو مسئلے کی گذشتہ تحقیقات کی روشنی میں
بزرگوں کی ان تنقیدات اور اعتراضات کو اس قابل
ہی نہیں سمجھتے کہ ان کا جواب دیں یا ان پر اظہار
خیال کریں۔ البتہ ناظرین کرام سے یہ استدعا ضرور کریں گے
کہ سابقہ تحقیقات کی روشنی میں آپ خود ان تنقیدات
اور اعتراضات پر غور کریں۔ پھر خود یہ فیصلہ کریں کہ اس
معاملے میں حق بجانب معترضین حضرات ہیں یا مولانا مودودی؟
نیز مولانا مودودی اپنی اس رائے میں منفرد ہیں یا بہت
سے مشاہیر امت نے بھی اس معاملے میں وہی رائے پیش
کی ہے جو آج مولانا مودودی پیش کر رہے ہیں۔

واللہ یقول الحق وھو یہدی السبیل۔

مؤلفۃ القلوب

"صراطِ مستقیم" کے مصنف صاحب نے مولانا مودودی کی فہرست جرائم میں مؤلفۃ القلوب کا مسئلہ بھی اندراج فرمایا ہے۔ اس مسئلے کے متعلق مؤلف صاحب اور دوسرے بزرگوں کا دعویٰ یہ ہے کہ اس میں بھی مولانا مودودی کا موقف انتہائی غلط ہے بلکہ صراطِ مستقیم کے مؤلف نے تو اس مسئلے میں مولانا مودودی پر دبی زبان سے کفر کا بھی فتویٰ صادر کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس معاملے کی بھی اصل حقیقت قارئین کے سامنے پیش کرتے تاکہ اس میں بھی بزرگوں کے اعتراضات اور الزامات کی حقیقت واضح ہو جائے۔

"تفہیم القرآن" ج ۲، ص ۲۰۷ پر مصارفِ زکوٰۃ کی تفسیر کرتے ہوئے مولانا نے تحریر فرمایا ہے :-

> "ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ قیامت تک کے لئے ساقط ہو جانے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔"

اس پر صراطِ مستقیم کے مصنف صاحب اور اس کے ہم خیال بزرگ اس قدر برافروختہ ہو گئے ہیں کہ زبانیں اور قلمیں دونوں قابو میں نہیں رہی ہیں۔ جنی کہ صراطِ مستقیم کے مؤلف نے تو صاف طور پر مولانا مودودی پر یہ فتویٰ جڑ دیا کہ "مؤلفۃ القلوب کا حصہ باجماع صحابہ کرامؓ ساقط تسلیم کیا گیا ہے اور اجماعِ صحابہؓ سے انکار کفر ہے۔ مودودی صاحب بھی چونکہ اس اجماع کے منکر ہیں لہٰذا اس نا را ستہ امتِ محمدیہ سے الگ ہے۔" یہ فتویٰ تکفیر کا حاصل ہے اور فتویٰ کے اصل الفاظ یہ ہیں مؤلف صاحب فرماتے ہیں :-

> "یہاں بھی واقعہ یہ ہوا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہدِ مبارک میں باوجودیکہ اقامتِ دین اور اتباعِ سنتِ نبویہ میں صحابۂ کرامؓ زیادہ حریص ہوتے تھے۔ پھر بھی مصارفِ زکوٰۃ میں سے مؤلفۃ القلوب کا حصہ باجماع جمیع صحابہ ساقط تسلیم کیا گیا اور صحابۂ کرامؓ کا اجماع باتفاق تمام ائمۂ اسلام حجتِ قطعیہ ہے جس کے انکار کا کفر ہونا بھی اجماعاً تسلیم شدہ امر ہے لیکن جیسا کہ جناب (مودودی صاحب) کا عام معمول ہے۔ یہاں بھی صحابۂ کرامؓ کے اجماع سے انکار فرماتے ہوئے امتِ محمدیہ سے ایک الگ راستہ لینا پسند کیا۔ حالانکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد سے لے کر آج تک کوئی بھی اس قول کا قائل نہیں ہوا ہے۔" (انتہیٰ بلفظہٖ)
>
> (صراطِ مستقیم ص ۳۹، ۴۰)

تحلیل و تجزیہ

مذکورہ تنقیدی عبارت کا جب ہم تجزیہ کرتے ہیں

تو درج ذیل چار اُمور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ مؤلفۃ القلوب کا حصہ باجماعِ جمیع صحابہؓ ساقط ہوگیا ہے۔"

۲۔ صحابہؓ کا یہ اجماع باتفاقِ ائمۂ اسلام حجتِ قطعیہ ہے اور اس سے انکار بھی اجماعاً موجبِ کفر ہے۔

۳۔ مولانا مودودی بھی چونکہ اس اجماع کا منکر ہے وہ بھی کافر اور ملّتِ اسلامیہ سے خارج ہے۔

۴۔ عہدِ ابوبکر صدیقؓ سے لے کر آج تک کسی کا بھی یہ قول نہیں ہے کہ مؤلفۃ القلوب [illegible] قیامت ساقط نہیں ہے۔ بلکہ تمام اُمت اس بات پر متفق ہے کہ ان کا حصہ تاقیامت ہمیشہ کے لئے ساقط ہوچکا ہے۔

ہم جب ایسے کم فہم اور نادان مفتیوں کے فتووں کو دیکھتے یا پڑھتے ہیں تو ہماری حیرت کی انتہا نہیں رہتی اور دماغ اس چکر میں پڑتے ہیں کہ آخر ان حضرات کے دل و دماغ پر تکفیر و تفسیق کا یہ شوق کیوں اس قدر غالب ہوگیا ہے کہ جب بھی کسی اختلافی مسئلے پر قلم اُٹھاتے اور زبانیں کھولتے ہیں تو آغاز ہی دوسروں کی تکفیر و تفسیق سے کرتے ہیں اور ہرگز یہ نہیں سوچتے کہ سب سے پہلے ضروری چیز یہ ہے کہ مسئلے کی علمی تحقیق کی جائے۔ پھر دلائل سے مخالف کی رائے پر علمی تنقید کی جائے۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا کہ مخالف کی رائے شرعی دلائل کی روشنی میں کیا حیثیت رکھتی ہے۔ آیا قابلِ تکفیر یا لائق تفسیق ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہو تو تکفیر یا تفسیق کا فتویٰ دیا جائے گا اور نہ ہو تو تردید پر اکتفا کیا جائے گا' نہیں بلکہ ابتدا ہی سے یہ حضرات اندھوں کی طرح اندھیروں میں تکفیر و تفسیق کے تیر پھینکنا شروع کرتے ہیں حالانکہ محض شوقِ تکفیر پورا کرنے کے لئے کسی کی تکفیر یا تفسیق دین کی کوئی مفید خدمت نہیں ہے نہ اس سے مفتی حضرات کو خود کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے بلکہ الٹا خود ان کے لئے یہ کام حد درجہ مضر اور نقصان دہ ثابت ہوسکتا ہے۔

کسی مسئلے کے متعلق مخالف کے نقطۂ نظر پر تنقید کرنے کے لئے یہ طریقہ ہرگز موزوں نہیں ہے کہ قلم اُٹھاتے ہی اندر سے تعصب کا مذموم جذبہ اُبھر آئے اور دل کے اندر حسد کی آگ بھڑک اُٹھے اور آغاز ہی اپنے مخالف کی تکفیر یا تفسیق سے کیا جائے۔

اس سے اختلافی مسائل حل ہونے کے بجائے زیادہ اُلجھ جاتے ہیں اور گروہ بندی کی بنیاد پر لوگ باہمی افتراق اور مذموم انتشار میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آج کے منحوس دور میں جب اختلافی مسائل پر رہنمایانِ ملّت زبانیں کھولتے اور قلم اُٹھاتے ہیں تو نہ تکفیر کے بغیر ان کی زبانیں چلتی ہیں اور نہ قلمیں اُٹھتی ہیں، بلکہ تکفیر اور تفسیق ہی سے بسم اللہ کردیتے ہیں۔ سچ پوچھیے تو بعض بزرگوں کے متعلق تو یہ یقین ہی نہیں آتا کہ تنقید کرتے وقت ان کے ہوش و حواس بھی درست تھے یا نہیں۔ چنانچہ اس مسئلہ پر "صراطِ مستقیم" کے مؤلف نے جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بحالتِ درستی ہوش و حواس لکھا گیا ہے۔ کیونکہ ہوش و حواس کی درستی کی حالت میں ایک عالم کی زبان و قلم سے ایسی کمزور اور بے بنیاد باتیں کبھی نہیں نکل سکتیں۔

تنقیدِ مذکور پر تبصرہ

"صراطِ مستقیم" کے مصنف نے مولانا مودودی کی مذکورۃ الصدر عبارت پر جو تنقید یا تردید کی ہے۔ اس میں غور و فکر کرنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف صاحب نے مولانا موصوف کی عبارت کا مطلب سمجھا ہی نہیں ہے اور نہ اس نے اس کا مطلب سمجھنے کی کوشش کی ہے ورنہ وہ ہرگز یہ نہ کہتے کہ حصہ مؤلفۃ القلوب کے سقوط کے بارے میں صحابہؓ کا جو اجماع ہوچکا ہے اس سے مولانا مودودی انکاری ہیں کیونکہ جس چیز پر صحابہؓ کا اجماع ہوچکا ہے اور جس سے انکار کرنے کی کوئی گنجائش نہیں مل سکتی۔ وہ صرف یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہدِ خلافت میں مؤلفۃ القلوب کا وہ حصہ بند کیا گیا تھا جو زکوٰۃ کے فنڈ سے انھیں عہدِ نبویؐ سے لے کر ابوبکر صدیقؓ کی خلافت

کے زمانے تک ملتا رہا اور بند کر دینے کی اصل وجہ یہ تھی کہ جس علت کی وجہ سے مؤلفۃ القلوب زکوٰۃ کے مصارف مقرر کئے گئے تھے وہ اسلام کا ضعف اور مسلمانوں کی کمزوری تھی جو اس وقت ختم ہو چکی تھی۔ اس بناء پر اُن کا حصہ ابو بکر صدیق رضؓ کے حکم سے بہ مشورۂ حضرت عمر رضؓ بند کر دیا گیا اور اسی عارضی سقوط پر باقی صحابہ رضؓ نے سکوت اور خاموشی اختیار کی جو بعد میں اجماع سمجھا گیا۔ اس سے مولانا مودودی کی عبارت میں ہرگز انکار نہیں پایا جاتا۔ بلکہ مولانا کی عبارت میں جس چیز سے انکار پایا جاتا ہے وہ اس کے حصے کا دائمی سقوط ہے۔ اور اس دائمی سقوط پر صحابۂ کرام رضؓ کا اصلاً اجماع نہیں۔ دائمی سقوط پر کوئی دلیل پیش کی جا سکتی ہے۔ کیا آپ کسی معتبر کتاب کے حوالے سے یہ بات پیش کر سکتے ہیں کہ عہد صدیقی میں تمام صحابۂ کرام رضؓ نے مل کر اس بات پر اتفاق کیا تھا کہ آج سے تا قیامت مؤلفۃ القلوب کا حصہ از زکوٰۃ ساقط رہے گا۔ اور کبھی اُن کو زکوٰۃ کے فنڈ سے کچھ نہیں دیا جائے گا"؟ میں دعوے سے کہہ دیتا ہوں کہ آپ اس طرح کا کوئی حوالہ تا قیامت پیش نہیں کر سکیں گے۔ کیونکہ صحابۂ کرام رضؓ نے دائمی سقوط پر اجماع کیا ہی نہیں۔ یہ تو بعد میں علمائے حنفیہ نے دائمی اجماع سمجھا ہے نہ کہ صحابہ رضؓ نے دائمی سقوط پر اجماع کیا تھا تو اگر تنقید کرنے سے پہلے "صراطِ مستقیم" کے مصنف صاحب مولانا مودودی کی عبارت کا صحیح مطلب سمجھنے کی کوشش کرتے تو کبھی مولانا مودودی کو اجماع صحابہ رضؓ کا منکر نہ قرار دیتے۔

ثانیاً۔ جناب مؤلف صاحب کا یہ ارشاد کہ صحابۂ کرام رضؓ کا یہ اجماع باتفاق ائمہ اسلام حجتِ قطعی ہے۔ اور اس سے انکار بھی اجماعاً موجب کفر ہے۔" یہ بھی اصول فن اور اجماع کے متعلق علماء اصول فقہ کی تصریحات سے انتہائی ناواقفیت کا مکمل ثبوت ہے۔ اصولِ فقہ کی تمام مبسوط اور معتبر کتابوں میں یہ تصریح ملتی ہے کہ صحابۂ کرام رضؓ میں سے اگر بعض صحابہ کسی حکم کے بارے میں تصریح فرمائیں اور اس پر بعض دوسرے صحابہ سکوت اور خاموشی اختیار کریں تو اس کا نام اجماع نفی سکوتی ہے۔ اور اس کا اجماع ہونا بجائے خود مختلف فیہ ہے۔ امام شافعی اور حنفی علماء میں سے عیسیٰ ابن ابان وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ سرے سے اجماع ہی نہیں اور نہ یہ کوئی حجتِ قطعیہ ہے۔ توضیح تلویح اور مسلم الثبوت وغیرہ کتب فن میں اس کی تصریح کی گئی ہے اور حصۂ مؤلفۃ القلوب کے سقوط پر جو اجماع صحابہ ہے وہ بھی اجماع نفی سکوتی ہے۔ کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر رضؓ نے ان کے حصے کے سقوط کا حکم کر دیا تھا اور باقی صحابہ رضؓ نے اس پر خاموشی اور سکوت اختیار کیا تھا۔ اب جب یہ اجماع نفی سکوتی قرار پایا ائمہ دین کے نزدیک جس کا اجماع ہونا مختلف فیہ ہے تو محترم مؤلف صاحب کیسے یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ "صحابہ رضؓ کا یہ اجماع باتفاق ائمہ اسلام حجتِ قطعی ہے اور اس سے انکار بھی اجماعاً موجب کفر ہے"؟ حالانکہ اس کا اجماع ہونا ہی بجائے خود مختلف فیہ ہے چہ جائیکہ وہ حجتِ قطعی قرار پائے اور اس سے انکار بھی بالاجماع موجب کفر تسلیم کیا جائے۔

مؤلف صاحب کے ارشاد کا نتیجہ

پھر اگر بفرضِ محال مؤلف صاحب کا مندرجہ بالا ارشاد اور فیصلہ صحیح تسلیم کیا جائے تو امام شافعیؒ اور عیسیٰ ابن ابان کے متعلق کیا کہا جائے گا۔ جب کہ وہ اس قسم کے اجماع کو نہ صرف یہ کہ حجتِ قطعی تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس کے اجماع ہونے سے بھی انکار کرتے ہیں؟ اور امام شافعیؒ تو صاف طور پر مؤلفۃ القلوب کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان کا حصہ کبھی ساقط ہی نہیں ہوا ہے بلکہ ابتداء سے اب تک وہ بدستور مصارفِ زکوٰۃ میں شامل رہے ہیں

بلکہ مخالف رائے رکھنے والوں کو تکفیر کی سولی پر چڑھا لیتے ہیں۔

حسن بصریؒ اور ابن شہاب زہریؒ

چوٹی کے علماء میں سے دو اور علماء کا بھی نام سن لیں جو زیر بحث مسئلے میں جناب کے خود ساختہ مفروضے کے تحت اجماع صحابہؓ کے منکر بھی قرار پا سکتے ہیں اور مستحق تکفیر بھی ہو سکتے ہیں۔ امام ابو عبیدؒ "کتاب الاموال" میں حسن بصریؒ اور ابن شہاب زہری رحمہما اللہ کے نام بھی ان لوگوں کی فہرست میں شامل کرتے ہیں جو مؤلفۃ القلوب کے بارے میں وہی رائے رکھتے ہیں جو احنافؒ کے خلاف دوسرے ائمہ رکھتے ہیں اور جس کو تفہیم القرآن میں مولانا مودودی نے اختیار کیا ہے۔ ابو عبید کتاب الاموال میں احناف کے نقطۂ نظر پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واما ما قال الحسن وابن شہاب فعلی ان الامر ماض ابداً وہٰذا ھو القول عندی۔ لان الآیۃ محکمۃ لا نعلم لھا ناسخا من کتاب ولا سنۃ۔ فاذا کان قوم ھٰذا حالھم لا رغبۃ لھم فی الاسلام الا للنیل وکان فی ردتھم ومحاربتھم ضرر علی الاسلام لما عندھم من العز والمنعۃ فرای الامام ان یرضخ لھم من الصدقۃ فعل ذالک لخلال ثلث احدا ھن الاخذ بالکتاب والسنۃ والثانیۃ البقیا علی المسلمین والثالثۃ انہ لیس بیائس منھم ان تمادی بھم الاسلام ان یفقھوہ وتحسن فیہ رغبتھم۔ اھ (کتاب الاموال ص ۶۰۷)

"اور یہ جو حسن بصریؒ اور ابن شہاب زہری نے کہا ہے تو انھوں نے یہ پیش نظر رکھ کر کہا ہے کہ یہ حکم ہمیشہ قائم رہنے والا ہے اور یہی ہمارا بھی قول ہے کیونکہ آیت محکم ہے۔ اس کا نسخ کتاب و سنت سے ہمیں معلوم نہیں ہے پس جب کسی قوم کی یہ حالت ہو کہ اسلام کی طرف اس کا میلان صرف مال کے لئے ہو اور ان کی قوت و طاقت اتنی ہو کہ مرتد ہونے کے بعد ان سے جنگ کرنے میں اسلام کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ ایسی حالت میں اگر امام صدقہ کی مدد سے ان کی دلجوئی کرے تو تین وجوہ سے وہ ایسا کر سکتا ہے۔ ایک یہ کہ ایسا کرنے میں کتاب و سنت کے ایک حکم پر عمل کرنا ہے۔ دوسری یہ کہ اس میں مسلمانوں پر رحم کرنا ہے تیسری یہ کہ اس میں اُن سے یہ توقع بھی ہے کہ اگر وہ ایک عرصے تک اسی طرح اسلام پر قائم رہیں تو اسلام کی خوبیوں کو جان کر دل کی رغبت سے اس کو قبول کریں گے۔"

امام ابو عبیدؒ کی اس تحقیق سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حسن بصریؒ اور امام ابن شہاب زہریؒ دونوں کا مذہب یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کا حصہ ہمیشہ کے لئے ساقط نہیں ہے بلکہ اب بھی اگر اسلامی حکومت کو ایسے حالات سابقہ پیش آئے کہ لالچی لوگوں کی دل جوئی کی ضرورت ہو اور دلجوئی نہ کرنے سے اسلام اور مسلمانوں کو ان کے ارتداد سے نقصان پہنچنے کا خطرہ لاحق ہو تو صدقے کی مدد سے حکومت ان کی امداد کر سکتی ہے۔ یہی رائے امام ابو عبیدؒ کی بھی ہے۔

اب ہم مؤلف صاحب اور ان کے ہم خیال حضرات سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ کیا مولانا مودودی کی طرح حسن بصریؒ اور ابن شہاب زہریؒ نیز امام ابو عبیدؒ بھی آپ کے نزدیک صحابۂ کرامؓ کے اس قطعی اجماع کے منکر ہیں یا نہیں۔ جس سے انکار کرنا آپ کے نزدیک اجماعاً کفر ہے؟ اگر منکر ہوں اور یقیناً منکر ہیں تو کیا آپ ان پر بھی تکفیر کی دو دھاری تلوار سے حملہ آور ہوں گے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ حالانکہ ان کا نقطۂ نظر اور مولانا مودودی کا نقطۂ نظر ایک ہیں اور جب جرم کی نوعیت ایک ہو گئی تو پھر دوسروں کو خصوصیت

(باقی صفحہ ۳۲۵ پر)

جمع بین الاختین

دو حقیقی بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا

نزاعی مسائل میں ایک مسئلہ "جمع بین الاختین" کا بھی ہے۔ اس میں بھی علماء کرام نے مولانا مودودی پر الزامات عائد کئے ہیں [illegible] وہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مولانا نے بیک وقت ایک [illegible] میں دو بہنوں کو جمع کرنیکی اجازت دی ہے، حالانکہ قرآن کی رو سے یہ جمع حرام ہے وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ "تم پر بیک وقت دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرنا حرام ہے، مگر وہ جو گذر چکا [illegible]"

تنبیہ اس کتاب کے پہلے حصہ میں (جو "اصولی مسائل" کے نام سے پیش کیا گیا ہے) ہم نے "مقدمہ" کے عنوان سے چند مسلمہ اصول ذکر کئے ہیں جن میں سے ایک اصل یہ ہے الاجتہاد فیما لا مخلص فیہ من الاجتہاد — اس کی روشنی میں "جمع بین الاختین" کے مسئلہ میں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ جن دو بہنوں کو ایک شخص کے نکاح میں بیک وقت جمع کرنے کی مولانا نے اجازت دی ہے وہ جڑواں بہنیں ہیں، ذکر وہ بہنیں جو وجود میں ایک دوسری سے الگ ہیں

اور ایسی جڑواں بہنوں سے متعلق خصوصی طور پر کتاب سنت میں میرے علم کی حد تک کوئی صریح حکم نہیں ملتا۔ مجتہدین امت کے اجتہادات میں بھی خاص اسی واقعہ کے لئے کوئی صریح فتوی ملنا مشکل ہے۔ اب [illegible] کوئی چارہ نہیں کہ اسکے لئے حکم شرعی معلوم کرنے [illegible] اجتہاد سے کام لیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ اجتہاد کرنے والوں کے اجتہادات یکساں نہیں ہوتے ہیں بلکہ ان میں اختلاف بھی واقع ہوسکتا ہے۔ اب اگر اس خاص معاملہ میں مولانا مودودی کا اجتہاد دوسرے علماء کے اجتہاد سے مختلف ہو تو آخر اس میں کیا مضائقہ [illegible]

رہا خطا اور غلطی کا امکان یا نصوص اور احکام شریعت کی مخالفت کا سوال تو جس طرح اس خاص معاملہ میں مولانا کے اجتہاد میں خطا اور غلطی کا امکان ہے اسی طرح دوسرے علماء کے اجتہاد میں بھی خطاء اور غلطی کا امکان ہے، اور جس طرح مولانا کے اجتہاد پر نصوص اور احکام شریعت کی مخالفت کا اعتراض کیا جا سکتا ہے اسی طرح دوسرے علماء کے اجتہاد پر بھی

پر اعتراض کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں اجتہادات آخر وحی الٰہی کی قبیل سے تو نہیں، بلکہ انسانی رائے اور ظن پر مبنی ہیں اور انسانی رائے خواہ کتنی اعلیٰ درجہ کی رائے کیوں نہ ہو بہر حال وہ خطا اور غلطی کے امکان سے مبرا نہیں ہو سکتی۔ اس بنا پر اس اختلاف کے بارے میں ہم اپنی دیانتدارانہ رائے رکھتے ہیں کہ اس کی نوعیت بالکل اس اختلاف جیسی ہے جو کسی اجتہادی مسئلہ میں دو مجتہدین کے درمیان واقع ہو جاتا ہے۔ اور جس طرح اس میں دلائل کی قوت اور ضعف کے پیش نظر بعض مجتہدین کے اجتہاد کو بعض دوسروں کے اجتہاد پر ترجیح دی جا سکتی ہے اور گمراہی ہم کسی کو بھی نہیں کہہ سکتے، اسی طرح یہاں بھی دلائل کی قوت اور ضعف کو دیکھ کر ہم مولانا مودودی اور دوسرے علماء کے اجتہادات میں باہمی ترجیح سے کام لے سکتے ہیں، مگر گمراہی کسی کو بھی نہیں کہہ سکتے۔ رہے اعتراضات، تو یہ دونوں اجتہادات پر وارد ہو سکتے ہیں اور کوئی بھی اجتہاد اعتراضات کے ورود سے محفوظ نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک مولانا مودودی کا اجتہاد زیادہ قابل ترجیح ہے، کیونکہ وہ ایک طرف معقول اور اصول شریعت کے ساتھ زیادہ موافق ہے۔ اور دوسری طرف اس کی پشت پر قوی اور مضبوط دلائل بھی ہیں۔ ذیل میں ہم چاہتے ہیں کہ اصل معاملہ کی حقیقت واضح کریں۔ پھر اس سے متعلق مولانا نے جو جواب دیا ہے اسے پیش کریں۔ پھر یہ دیکھیں کہ مولانا نے جن نکات پر اپنا جواب مبنی قرار دیا ہے وہ معقول اور اصول شریعت کے موافق بھی ہیں یا کہ نہیں۔ اور ہم اس جواب کو صحیح اور اجتہاد کو قابل ترجیح کیوں سمجھ رہے ہیں؟

اصل معاملہ کی حقیقت

قصہ یوں ہوا کہ ایک صاحب نے بہاولپور میں دو متحد الجسم توأم لڑکیوں کے نکاح کے بارے میں مولانا مودودی کے پاس ملتان جیل میں ایک سوال بھیجا، اور مولانا سے یہ استدعا کی کہ اس کا جواب بھیج کر ممنون فرمائیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

سوال: "حسب ذیل سطور بغرض جواب ارسال ہیں، کسی ملاقاتی کے ذریعہ بھیج کر ممنون فرمائیں۔

" بہاولپور میں دو توأم لڑکیاں متحد الجسم ہیں یعنی جس وقت وہ پیدا ہوئیں تو ان کے کندھے پہلو کولھے کی ہڈی تک آپس میں جڑے ہوئے تھے اور کسی طرح ان کو جدا نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اپنی پیدائش سے اب جوان ہونے تک وہ ایک ساتھ چلتی پھرتی ہیں۔ ان کو بھوک ایک ہی وقت میں لگتی ہے۔ پیشاب پاخانہ کی حاجت ایک ہی وقت ہوتی ہے، حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو کوئی عارضہ لاحق ہو تو دوسری بھی اسی مرض میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

... سوال یہ ہے کہ ان کا نکاح ایک مرد سے ہو سکتا ہے یا نہیں؟ نیز اگر دونوں بیک وقت ایک مرد کے نکاح میں آ سکتی ہیں تو اس کے لئے شرعی دلیل کیا ہے؟ مقامی علماء نہ تو ایک مرد سے نکاح کی اجازت دیتے ہیں اور نہ دو سے ایک مرد سے ان دونوں کا نکاح قرآن کی اس آیت کی رو سے درست نہیں جس میں بتایا گیا ہے کہ دو حقیقی بہنوں کو ایک مرد بیک وقت اپنے نکاح میں جمع نہیں کر سکتا۔ وان تجمعوا بین الاختین ۔ الآیہ۔

اس حکم کو بنیاد بنا کر اگر دو مردوں کے نکاح میں ان دو متحد الجسم عورتوں کو دیدیا جائے تو مندرجہ ذیل مفاسد اور دشواریاں ایسی ہیں جن کو دیکھ کر علماء نے سکوت اختیار کیا ہے۔

(۱) اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ ایک مرد اپنی منکوحہ نامزد بیوی تک ہی اپنے صنفی تعلقات کو محدود کر سکے گا، اور دوسری متحد الجسم عورت سے جو اس کے نکاح میں نہیں ہے تعرض نہ کریگا

(۲) یہ دوسری عورت جو اپنی بہن سے متحد الجسم

ہونے کے ساتھ متحی المزاج بھی ہے، زوجی تعلق بہت متاثر نہ ہوگی؟

(۳) دو مردوں سے ایسا نکاح جس میں دونوں عورتیں صنفی تعلقات کے وقت متأثر ہوتی ہیں ان کی حیا مجروح ہوتی ہو، ان میں رقیبانہ جذبات پیدا ہوتے ہوں۔ کیا نکاح کی اس غرض کے منافی نہیں ہے جس میں بتایا گیا ہے وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ (روم) وجعل منہا زوجہا لیسکن الیہا (اعراف)

(۴) نکاح کا ایک بڑا مقصد افزائش نسل اور والدین اور مولود میں شفقت بھی ہے۔ دو مرد ... نکاح اس تعلق پر کلہاڑا چلاتا ہے۔ اور بھی مفاسد ہیں جن کے بیان کو نظر انداز کیا جاتا ہے بہ راہ کرم شریعت کی روشنی میں اس سوال کو حل کیجئے تاکہ تذبذب دور ہو۔ اور ان لڑکیوں کے والدین ان کا نکاح کر سکیں اور اس فتنہ کا سد باب ہو جو جوان ہونے کے بعد انکو لاحق ہو سکتا ہے"۔ انتہی۔

یہاں تک سائل کا سوال تھا۔ ذیل میں مولانا مودودی کا جواب ملاحظہ فرمائیں:۔

مولانا مودودی کا جواب

ان دو توأم لڑکیوں کے معاملہ میں چار صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ دونوں کا نکاح دو الگ شخصوں سے کیا جائے۔ دوسری یہ کہ ان میں سے کسی ایک کا نکاح ایک شخص سے کیا جائے اور دوسری محروم رکھی جائے۔ تیسری یہ کہ دونوں کا نکاح ایک ہی شخص سے کر دیا جائے۔ چوتھی یہ کہ دونوں ہمیشہ نکاح سے محروم رہیں۔

ان میں سے پہلی دو صورتیں تو ایسی صریح طور پر غیر معقول اور ناقابل عمل ہیں کہ ان کے خلاف کسی استدلال کی حاجت نہیں ہے۔ اب رہ جاتی ہیں آخری دو صورتیں۔ یہ دونوں قابل عمل ہیں۔ مگر ایک صورت کے متعلق مقامی علماء کہتے ہیں کہ یہ چونکہ بین الاختین کی صورت ہے جسے قرآن نے صریح طور پر حرام قرار دیا ہے اس لئے لامحالہ آخری صورت پر ہی عمل کرنا ہوگا۔

بظاہر علماء کی یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ دونوں لڑکیاں توأم نہیں ہیں اور قرآن کا حکم بالکل صریح ہے کہ دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ لیکن اس پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں (۱) کیا یہ ظلم نہیں ہے کہ ان لڑکیوں کو دائمی تجرد پر مجبور کیا جائے اور یہ ہمیشہ کے لئے نکاح سے محروم رہیں؟ (۲) اور کیا قرآن کا یہ حکم واقعی اس مخصوص اور نادر حال کے لئے ہے جس میں یہ دونوں لڑکیاں پیدائشی طور پر مبتلا ہیں؟ میرا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس مخصوص حالت کے لئے نہیں ہے بلکہ اس عام حالت کے لئے ہے جس میں بہنوں کا وجود الگ الگ ہوتا ہے اور وہ ایک شخص کے جمع کرنے سے ہی بیک وقت ایک ہی نکاح میں جمع ہو سکتی ہیں۔ ورنہ نہیں۔

اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ عام حالات کے لئے احکام بیان کرتا ہے، اور شاذ و نادر الوقوع یا غیر الوقوع حالات کو چھوڑ دیتا ہے۔ اس طرح کے حالات سے اگر سابقہ پیش آجائے تو تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ عام حکم کو ان پر جوں کا توں چسپاں کرنے کے بجائے صورت حکم کو چھوڑ کر مقصد حکم کو مناسب طریقہ سے پورا کیا جائے۔ اس کی

اس کی نظیر یہ ہے کہ شارع نے بالفاظ صریح روزے کے لئے یہ حکم دیا ہے کہ طلوع فجر کے ساتھ اس کو شروع کیا جائے اور رات کا آغاز ہوتے ہی افطار کیا جائے۔ «وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل۔»

یہ حکم زمین کے اس حصہ آبادی علاقوں کے لئے ہے جن میں رات دن کا الٹ پھیر چوبیس گھنٹوں کے اندر پورا ہوتا ہے۔ اور حکم کو اس شکل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی آبادی کا بیشتر حصہ ان ہی علاقوں میں رہتا ہے۔ اب ایک شخص سخت غلطی کرے گا اگر اس حکم کو ان مخصوص حالات پر جوں کا توں چسپاں کر دے جو قطب شمالی کے قریب علاقوں میں پائے جاتے ہیں جہاں رات اور دن کا طول کئی کئی مہینوں تک ممتد ہو جاتا ہے ایسے علاقوں کے لئے یہ کہنا کہ وہاں بھی طلوع فجر کے ساتھ روزہ شروع کیا جائے اور رات آتے ہی کھولا جائے۔ یا یہ کہ وہاں سرے سے روزہ رکھا ہی نہ جائے۔ کسی طرح صحیح نہ ہوگا۔ تفقہ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے مقامات پر صورت حکم کو چھوڑ کر حکم کا منشاء کسی مناسب صورت سے پورا کیا جائے۔ مثلاً یہ کہ روزوں کے لئے ایسے اوقات مقرر کر لئے جائیں جو زمین کی بیشتر آبادی کے اوقات صوم سے ملتے جلتے ہوں۔ یہی صورت میرے نزدیک ان دو لڑکیوں کے معاملہ میں بھی اختیار کرنی چاہئے جن کے جسم آپس میں جڑے ہوئے ہیں۔ ان کا نکاح دو الگ شخصوں سے کرنے یا سرے سے نکاح ہی نہ کرنے کی تجویزیں غلط ہیں۔ ہونا یہ چاہئے کہ ان تجمعوا بین الاختین کے ظاہر کو چھوڑ کر صرف اس کے منشا کو پورا کیا جائے حکم کا منشا یہ ہے کہ دو بہنوں کو سوکناپے کی رقابت میں مبتلا کرنے سے پرہیز کیا جائے یہاں چونکہ ایسی صورت درپیش ہے کہ دونوں کا نکاح یا تو ایک ہی شخص سے ہو سکتا ہے۔ یا پھر کسی سے نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ فیصلہ انہی دو بہنوں پر چھوڑ دیا جائے کہ آیا وہ بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جانے پر راضی ہیں یا دائمی تجرد کو ترجیح دیتی ہیں۔ اگر وہ پہلی صورت کو قبول کریں تو ان کا نکاح کسی ایسے شخص سے کر دیا جائے جو انہیں پسند کرے اور اگر وہ دوسری صورت کو ہی ترجیح دیں تو پھر اس ظلم کی ذمہ داری سے ہم بھی بری ہیں اور خدا کا قانون بھی۔»

(ترجمان القرآن ج ۴۲ عدد ۲ - نومبر ۱۹۵۴ء)

یہ ہے وہ جواب جو مولانا مودودی نے مذکورالصدر سوال کو حل کرنے کے لئے ملتان جیل سے لکھ کر بھیجا تھا، اور جس کو آج بعض مفاد پرست اور لیڈر طبع حضرات غلط اور مسخ شدہ صورت میں عوام اور خواص کے سامنے مطلب براری کے لئے پیش کرتے ہیں، تاکہ مولانا مودودی سے لوگ متنفر ہو جائیں اور ان کے متعلق سادہ لوح مسلمان ہمیشہ بدظنی میں مبتلا رہیں۔

ذاتی رائے

اس جواب کے بارے میں ہماری ذاتی رائے یہ ہے کہ غیر متعصبانہ ذہنیت سے جستجوئے حق کے لئے اگر مولانا مودودی کے اس جواب پر غور کیا جائے تو زیادہ سے زیادہ اس کی مخالفت میں جو کچھ کہا جا سکتا ہے، وہ صرف یہ ہے کہ مولانا کا یہ اجتہاد صحیح نہیں ہے۔ اور صحیح نہ ہونے کے لئے یہ اور یہ وجوہات ہیں ـــــ لیکن ایک خدا ترس اور حق پسند عالم

بھی یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ مولانا کا یہ جواب گمراہی یا دیدہ و دانستہ قرآنی حکم کی تحریف ہے۔ کیونکہ اجتہادی مسائل، تعبیر نصوص اور احکام شرعیہ کے انطباق میں اگرچہ ہر عالم، دوسرے عالم کے اجتہاد اور علمی رائے سے اختلاف کر سکتا ہے۔ مگر صرف اختلاف رائے کی وجہ سے کسی کو گمراہ یا محرف قرآن نہیں کہہ سکتا۔ یہ ان لوگوں کا کام ہے جن کے دل خوف خداوندی سے بالکل خالی اور آخرت کی جوابدہی کے احساس سے یکسر غافل ہو چکے ہوں، مگر حق پسند اور خدا ترس علماء ہرگز یہ جرأت نہیں کر سکتے کہ مجرد اختلاف رائے کی بنیاد پر دوسروں کو گمراہ یا محرف قرآن قرار دیں یا کسی کو بدنام کرنے کے لئے واقعات کو غلط رنگ اور مسخ شدہ صورت میں پیش کریں۔

جو حضرات اسلام کے قانون ازدواج سے واقف ہیں اور احکام شرعیہ کے انطباق کے مواقع پہچاننے میں بھی بصیرت رکھتے ہیں ان کے لئے مولانا کا یہ جواب اگرچہ چنداں کسی تبصرے کا محتاج نہیں [illegible] توضیح کی غرض سے لوگوں کے شبہات دور کرنے کے لئے ذیل کے سطور میں اس جواب پر مختصراً تبصرہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ لوگوں پر جواب کی حقیقت بھی واضح ہو جائے اور غلط پروپیگنڈوں سے بھی متأثر نہ ہوں۔

تبصرہ

توأم متحد الجسم لڑکیوں کے نکاح کے بارے میں مولانا کا یہ جواب دو بڑے بڑے نکتوں پر مبنی ہے۔ تاوقتیکہ ان دو نکتوں کی صحت یا فساد معلوم نہ ہو، جواب کی صحت یا فساد نہیں معلوم ہو سکتا۔ اس لئے ذیل میں ان دو نکتوں کی مختصر تشریح کی جاتی ہے۔ اس سے خود بخود یہ واضح ہو جائے گا کہ جواب صحیح ہے یا غلط۔

نکتۂ اول

"پہلا نکتہ یہ ہے کہ خدائی قانون کی رو سے یہ توأم لڑکیاں بھی عام عورتوں کی طرح نکاح کی حقدار ہیں اگر ان کو نکاح سے کلیتہً محروم کیا جائے تو یہ ایک طرف ان پر ظلم ہوگا اور دوسری طرف خدائی قانون پر اعتراض کرنے کا بھی موجب ہوگا۔"

نکتۂ دوم

"دوسرا نکتہ یہ ہے کہ وان تجمعوا بین الاختین کا قرآنی حکم اگرچہ بظاہر عام ہے مگر اس کا محمل وہ دو بہنیں ہیں جو وجود میں ایک دوسرے سے الگ ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ عام کثیر الوقوع حالات اور واقعات کے لئے احکام بیان کرتا ہے اور شاذ و نادر حالات کو چھوڑ دیتا ہے کیونکہ توأم متحد الجسم لڑکیوں کا واقعہ بھی ایک نادر واقعہ ہے۔ اس لئے قاعدے کی رو سے یہ قرآنی حکم کا محمل نہیں ہونا چاہئے۔ اور نہ قرآن کا عام حکم اس واقعہ پر منطبق کرنا چاہئے۔"

یہ نکتے ہیں جن پر جواب کی بنیاد رکھی گئی ہے ذیل میں ہم چاہتے ہیں کہ ان دونوں کی مختصراً تشریح کریں تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ ان میں سے کوئی ایک نکتہ بھی ایسا نہیں ہے جو شرعی اصولوں کے خلاف یا [illegible] متصادم ہو۔

نکتۂ اول کی تشریح

یہ ایک مسلّم اور ناقابل انکار حقیقت ہے کہ "اسلام" کی نظر میں "تشریع النکاح" کی غرض و غایت دوسرے بہت سے اغراض و مقاصد کے ساتھ حفاظت اخلاق بھی ہے یہی وجہ ہے کہ اسلام کی اصطلاح میں نکاح کے لئے دوسرے بہت سے ناموں کے ساتھ ایک نام "احصان" کا بھی تجویز کیا گیا ہے جس میں یہ اشعار پایا جاتا ہے کہ مرد اور عورت دونوں کے لئے نکاح ایک اخلاقی قلعہ اور حصار ہے جس میں رہ کر میاں بیوی دونوں اپنے اخلاق کی حفاظت کر سکتے ہیں۔ اس غرض اور اہم مقصد

کے حصول کے لئے اسلام نے بلا کسی استثنار کے تمام عورتوں کو یہ حق دیا ہے کہ وہ اپنے لئے بطور خود یا ان کے لئے ان کے اولیار جس طریقہ سے بھی ممکن ہو نکاح کا جائز انتظام کریں اس حق سے اسلام نے کسی عورت کو بھی محروم نہیں کیا ہے۔ اور نہ کسی کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ توأم متحد الجسم لڑکیاں بھی دوسری عورتوں کی طرح حفاظت اخلاق کے اس قانونی حق کی مستحق ہیں۔ کیونکہ شرعی نقطۂ نگاہ سے جس طرح دوسری عورتوں کے اخلاق کی حفاظت ضروری ہے تاکہ اسلامی معاشرہ صنفی بداخلاقی کے مہلک اثرات سے محفوظ رہے۔ اسی طرح توأم متحد الجسم بہنوں کے اخلاق کی حفاظت بھی معاشرہ کو پاک رکھنے کے لئے ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے قوانین ازدواج اور احکام نکاح میں اولیار کو صاف طور پر ہدایت کی گئی ہے کہ تم میں سے جو بھی مرد و عورت شادی شدہ نہ ہوں وہ جس طریقہ سے بھی ممکن ہو نکاح کا جائز انتظام کریں۔ اور ان قوانین میں کسی عورت کو اس حکم سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے :۔

وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۔ الآیہ۔ (النور: ۳۲)

"تم میں سے جو بے شوہر عورتیں یا غیر شادی شدہ مرد ہوں، یا نیک غلام اور لونڈیاں ہوں ان سب کے لئے نکاح کا انتظام کرو۔"

اس آیت کے الفاظ پر جب غور کیا جاتا ہے تو ایامیٰ کے عموم میں وہ تمام عورتیں داخل ہیں جو بے شوہر ہوں خواہ وہ توأم متحد الجسم ہوں یا وہ عورتیں ہوں جو وجود میں ایک دوسرے سے الگ ہوں۔ اور جب ایامیٰ کے عموم میں یہ تمام عورتیں داخل ہو گئیں تو اس آیت کی رو سے توأم متحد الجسم لڑکیوں کے لئے بھی دوسری عورتوں کی طرح نکاح کا انتظام کرنا اولیار کے فرائض میں داخل ہوگا اور یہ توأم لڑکیاں بھی دیگر عورتوں کی طرح نکاح کی حقدار ثابت ہوں گی۔

ایک دوسری آیت

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (البقرہ: ۲۳۲)

"مرد اور عورتیں جب آپس میں نکاح کرنے پر راضی ہوں تو تم انھیں نکاح کرنے سے نہ روکو۔ تم میں سے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو، اسے اس کی نصیحت کی جاتی ہے کہ تمہارے لئے عمدہ اور پاکیزہ طرز عمل یہی ہے۔ حقیقت حال خدا کو معلوم ہے، تمہیں اس کا علم نہیں"

اس آیت میں عورتوں کے سرپرست اور اولیار کو واضح طور پر یہ ہدایت کی گئی ہے کہ جب تم میں سے کوئی مرد اور عورت ایک دوسرے سے باہم نکاح کرنے پر رضامند ہو جائیں تو تم کو ان کے اس نکاح کی راہ میں رکاوٹ نہ بننا چاہئے۔ اگرچہ ان کا یہ نکاح تمہیں انتہائی ناگوار اور ناپسند کیوں نہ ہو کیونکہ اس سے ایک طرف ان کے قانونی حقوق تلف ہوں گے اور دوسری طرف یہ قوی اندیشہ رہے گا کہ مرد و عورت دونوں باہمی میل ملاپ کی وجہ سے اندرونی طور پر صنفی بداخلاقی میں مبتلا ہو جائیں گے، جس سے ان کی خاندانی عزت اور شرافت داغدار ہو کے رہے گی۔ اس پر ان الفاظ میں تنبیہ کی گئی ہے :۔

ذالکم ازکیٰ لکم واطہر واللہ یعلم وانتم لاتعلمون

اس آیت میں بھی عورتوں کا جو حق نکاح بیان کیا گیا ہے اس میں توأم متحد الجسم لڑکیوں اور ان عورتوں کے مابین کوئی فرق اصلاً ذکر نہیں کیا گیا ہے جو وجود میں ایک دوسرے سے الگ ہوں۔

ایک حدیث :۔ حضور نے عورتوں کے حق نکاح سے

متعلق حضرت علی رض کو ایک وصیت فرمائی تھی۔ ارشاد فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ ان کے لئے نکاح کا انتظام بر وقت کرنا چاہیئے، غفلت اور بے پروائی سے کام لینا اس بارے میں انتہائی خطرناک ثابت ہوگا۔ اسلئے تم ان کے نکاح کے بارے میں ٹال مٹول نہ کرو، نہ اپنے ... اسے مؤخر کرو ہو سکتا ہے کہ لڑکی تاخیر مزید وجہ سے کسی صنفی یا اخلاقی میں مبتلا ہو جائے اور شہوانی جذبات اس کو غلط راستے پر ڈال دیں۔ حدیث کے الفاظ درج ذیل ہیں :—

ثلث لا تؤخرهن یا علی۔ الایم
وجدت لها كفوا ... الحدیث
"اے علی تین کام ہیں جن کو اپنے وقت
مؤخر کرو ... ہر عورت کا نکاح
جب کہ تمہیں اس کا کفو ملے ..

اس حدیث میں الایم کے عموم میں یہ توأم متحد الجسم لڑکیاں بھی داخل ہیں تو جس طرح دوسری عام عورتیں اس حدیث کی رو سے قانونی طور پر یہ حق رکھتی ہیں کہ ان کے اولیاء اور سرپرست بروقت ان کے لئے نکاح کا انتظام کریں۔ اسی طرح یہ توأم متحد الجسم لڑکیاں بھی یہ حق رکھتی ہیں کہ ان کے لئے بھی نکاح کا انتظام بروقت کیا جائے۔ ان سے اس حق کو سلب کرنے کے لئے کوئی شرعی دلیل ابھی تک نہیں مل سکی ہے۔

بہرحال قرآن و احادیث کی مندرجہ بالا تصریحات سے یہ بات صاف طور پر واضح ہے کہ یہ توأم متحد الجسم لڑکیاں بھی دوسری عورتوں کی طرح نکاح کرنے کا حق رکھتی ہیں اور کوئی معقول وجہ ایسی نہیں ہے جس کی رو سے ان کو ہمیشہ کے لئے حق نکاح سے محروم کیا جائے۔ اب اگر ہم ان کو دائمی تجرد پر مجبور کریں۔ اور کلیتہً حق نکاح سے انہیں محروم رکھیں تو یہ ایک طرف ان پر ظلم ہوگا اور دوسری طرف خدائی قانون پر اعتراض کا موجب بنے گا۔

نکتۂ دوم کی تشریح

نکتۂ دوم میں ان تجمعوا بین الاختین کے حکم سے ان توأم لڑکیوں کے خروج کا دعویٰ چونکہ اس بنیاد پر کیا گیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ عام حالات کے لئے احکام بیان کرتا ہے۔ اور شاذ و نادر الوقوع حالات کو چھوڑ دیتا ہے" اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس بنیادی قاعدے کی تشریح کی جائے کہ آیا یہ کہنا صحیح بھی ہے یا نہیں کہ قرآنی احکام عمومی طور پر عام کثرت الوقوع حالات کے لئے ہوتے ہیں اور شاذ و نادر الوقوع حالات ان سے مستثنیٰ ہوتے ہیں"؟ اور کیا عام احکام قرآنی سے نادر الوقوع حالات کے استثناء کا یہ اصول خود قرآن نے تسلیم کیا ہے یا نہیں؟ اور ماہرین علمائے شریعت اور فقہائے اسلام نے اس کے متعلق اپنا نقطۂ نظر کیا پیش کیا ہے؟ یہ چند ضروری امور ہیں جن پر ذیل کی سطور میں بحث کی جاتی ہے۔ اس سے خود بخود یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ان تجمعوا بین الاختین کے قرآنی حکم سے ان توأم متحد الجسم لڑکیوں کا خروج چنداں غیر معقول نہیں ہے۔

قرآنی احکام اور استثناء

قرآن کریم کی تعلیمات میں غور کرنے سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ قرآنی احکام عام طور پر کثیرۃ الوقوع حالات کے لئے ہوتے ہیں اور نادر الوقوع کیلئے حالات احکام الگ ہوتے ہیں جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ یہ شاذ و نادر الوقوع حالات عام قرآنی احکام سے مستثنیٰ ہیں۔ اس کے لئے اگرچہ مثالیں بکثرت ملتی ہیں مگر یہاں ہم صرف دو مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

مثال اوّل

قرآن کریم میں صاف اور صریح طور پر یہ حکم دیا گیا ہے کہ

تین چیزیں قطعی طور پر حرام ہیں۔ ایک مردار جانور، دوسری رگوں کا خون اور تیسری چیز خنزیر۔ ارشاد ربانی ہے:۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ

"تم پر مردار جانور، خون اور خنزیر کا گوشت سب حرام کئے گئے ہیں"۔

لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ بعض نادر الوقوع حالات سے سابقہ پیش آنے پر یہ حکم معمول نہیں بلکہ ان کے لئے احکام الگ ہیں، چنانچہ قرآن ہی نے یہ گنجائش بھی چھوڑی ہے کہ اضطرار کی حالت میں یہ تمام حرام چیزیں بقدر ضرورت استعمال کی جا سکتی ہیں اور شریعت کی رو سے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ (البقرہ: ۱۷۳)

"جو شخص مضطر ہو کر ان اشیاء کا استعمال سرکشی کی نیت سے نہ ہو اور نہ حد ضرورت سے تجاوز کر چکا ہو تو اس پر کوئی گناہ عائد نہیں ہے"۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:۔

فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ۔ (المائدہ: ۳)

"جو شخص مضطر ہو کر مخمصہ کی حالت میں ان چیزوں کا استعمال کرے درانحالیکہ اس کا دل گناہ کی طرف مائل نہ ہو تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے"۔

ایک اور جگہ صاف طور پر اعلان کیا گیا ہے کہ یہ چیزیں اضطرار کی حالت میں حرام ہی نہیں۔

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ (الانعام: ۱۱۹)

"اللہ نے تمہیں تفصیل سے وہ چیزیں بتائی ہیں جو تم پر ہر حالت میں حرام کی گئی ہیں بجز حالت اضطرار کے کہ اس میں یہ چیزیں سرے سے حرام ہی نہیں ہیں"۔

یہ آیات صاف بتلا رہی ہیں کہ عام احکام قرآن سے بعض شاذ و نادر الوقوع حالات مستثنیٰ ہو سکتے ہیں اور یہ کوئی ضروری امر نہیں ہے کہ عام کثیرۃ الوقوع حالات کے لئے جو احکام مقرر کئے گئے ہوں وہ شاذ و نادر الوقوع حالات کے لئے احکام ہوں۔

مثال دوم

اسی طرح قرآن کریم نے عام حالات میں شرک کے بارے میں یہ حکم دیا ہے کہ یہ قطعی حرام اور ناقابل معافی جرم ہے اس سے تمام سابقہ اعمال حبط اور ضائع ہو جاتے ہیں ارشاد ربانی ہے:۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ (النساء: ۱۱۶)

"اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں کرتا۔ اور اس کے سوا تمام گناہ جسے چاہے معاف کر دیتا ہے"۔

وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ۔ (المائدہ: ۷۲)

"جس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک بنا لیا، اس پر حرام کر دی اللہ نے جنت"۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا ہے کہ مومن کے لئے شرک کا ارتکاب جائز نہیں، اگرچہ اس کو شدید ترین حالات سے دوچار ہونا پڑے۔ ارشاد ہے:۔

لا تشرك بالله شيئا وان قتلت او حرقت۔ الحدیث۔

"اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو، اگرچہ تم کو قتل کیا جائے یا آگ میں ڈالا جائے"۔

یہ شرک جو اس حدیث اور سابقہ آیات میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے مراد عام شرک ہے، خواہ زبانی حد تک ہو یا دل میں بھی اتر چکا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مجبوری کی حالت میں اگر زبانی شرک سے اجتناب [illegible] جس سے انسان مر جائے تو وہ شہادت کی موت مرجاتا ہے۔ اور اختیار کی حالت میں زبانی شرک بھی قابل معافی نہیں ہے۔ مگر اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ بعض نادر الوقوع حالات اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ اکراہ یا قتل کی صورت میں اپنے نفس کو بچانے کی غرض سے خود قرآن ہی نے زبانی حد تک شرک کے الفاظ استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ "مگر وہ جبر جبر کیا جائے، درانحالیکہ اس کا دل ایمان پر مضبوط اور مطمئن ہو [illegible]

[illegible] حیثیت سے جب ان آیات پر غور کیا جاتا ہے تو یہ حقیقت ہر انسان پر منکشف ہو جاتی ہے کہ قرآن کریم نے بھی خود یہ اصول تسلیم کیا ہے کہ عام اور مطلق احکام میں یہ ضرور [illegible] ہے کہ وہ شاذ و نادر الوقوع حالات کے لئے بھی احکام ہوں، بلکہ ہو سکتا ہے کہ ان کے لئے احکام الگ ہوں۔ ورنہ مُردار جانور اور خنزیر وغیرہ محرمات حالت اضطرار میں مباح الاکل نہ ہوتے اور نہ اکراہ کی حالت میں زبانی حد تک شرک کے الفاظ کا استعمال جائز ہوتا۔

فقہائے بھی یہ اصول تسلیم کیا ہے

[illegible] ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اسلامی شریعت کے ماہرین [illegible] کا نقطۂ نظر اس بارے میں کیا ہے۔ آیا انہوں نے بھی یہ اصول تسلیم کیا ہے یا نہیں؟ اس کے لئے جب ہم ان کی تصانیف کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ان میں ہمیں ان کے ایسے اقوال ملتے ہیں جن سے واضح طور پر اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ علمائے شریعت اور فقہاء نے یہ بھی اصول تسلیم کیا ہے۔ مثال کے طور پر ہم ذیل میں دو واقعے پیش کرتے ہیں، جس سے اس معاملہ میں فقہاء کا نقطۂ نظر واضح

ہو سکتا ہے۔

مثال اوّل :- پانچ نمازیں اور اہل بلغار

قرآن و حدیث دونوں اس بات پر ناطق اور باہم دگر متفق ہیں کہ تمام اہل اسلام پر دوسرے فرائض کے ساتھ دن رات میں پانچ نمازیں بھی فرض ہیں۔ ان کی فرضیت علماء شریعت کی نظروں میں اتنی قطعی اور یقینی ہے کہ اس سے انکار کرنے والوں کے حق میں پوری امت کا اجماعی فیصلہ یہ ہے کہ وہ اسلام کے دائرے سے خارج ہیں [illegible] بھی ایسے لوگ مومن نہیں رہ سکتے۔

[illegible] المسلمون على ان كل من وجبت
عليه صلوٰة من المكلفين ثم تركها
جاحدًا لوجوبها كفر (عنايه شرح هدايه
ج ۱ [illegible] ميزان للشعرانى ج ۱ ص ۱۴۱)

پانچ نمازوں کی اس فرضیت کا تعلق کسی خاص خطۂ زمین یا کسی مخصوص اقلیم کے ساتھ نہیں ہے بلکہ تمام روئے زمین کے باشندوں سے ہے۔ قرآن کریم میں سارے مسلمانوں کو یہ عام حکم ہے کہ "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ" تمام نمازوں کی محافظت کرو خاص کر درمیانی نماز کی" اس عام حکم کی تشریح حضورؐ نے یوں فرمائی ہے:۔

خمس صلوات فى اليوم والليلة
افترضهن الله على العباد

"اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام بندوں پر دن رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں"۔

فقہاء اسلام نے بھی اپنے فیصلوں کی بنیاد حضورؐ کی اس تشریح پر رکھی ہے۔ شیخ ابن ہمامؒ حنفی کہتے ہیں کہ لیلۃ الاسراء میں یہ پانچ نمازیں تمام روئے زمین کے باشندوں پر فرض ہوئی ہیں اور کسی خاص اقلیم کے ساتھ یہ حکم مخصوص نہیں ہے نہ اس سے کسی خاص ملک کے باشندوں کا استثناء کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:۔

فرض الله الصلوٰة خمسًا بعد ما [illegible]

وزد خمسین لیلۃ الاسراء ثم استقر الامر علی ذالک الخمس شرعاً عاماً لاھل الآفاق لا تفصیل فیہ بین قطر و قطر (فتح القدیر مع الشامی ج ۱ ص ۳۳۷)

شب معراج میں پہلے پچاس نمازیں فرض ہوئی تھیں اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے تخفیف فرما کر پانچ کر دیں۔ اور تمام روئے زمین کے باشندوں کے لئے یہ پانچ نمازیں عام شریعت قرار پائی ہیں نہ کسی خاص اقلیم کی تخصیص ہے اور نہ زمین کے باشندوں کے درمیان کوئی فرق ہے "

لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں اس منطوق حکم اور قطعی فیصلے سے بعض بلند پایہ علماء نے اپنے اس اجتہاد کی بنا پر کہ نمازوں کی فرضیت کا تعلق اپنے اوقات کے ساتھ ہے جو ان کے لئے اسباب ہیں۔ تو جہاں اسباب نہیں، وہاں نماز بھی فرض نہیں۔ بعض خاص اقالیم کے باشندوں کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اور صاف طور پر ان کے حق میں یہ فتویٰ دیا ہے کہ ان پر بعض نمازیں فرض نہیں ہیں۔ چنانچہ مشہور معرکۃ الآرا مسئلہ ہے، کہ اہل بلغار پر عشاء کی نماز فرض ہے یا نہیں، امام بقالی رحمۃ اللہ کا مذہب فقہاء نے یہ بیان کیا ہے کہ ان پر امام موصوف کے نزدیک عشاء کی نماز فرض نہیں ہے۔ امام شمس الائمہ حلوانی رح اگرچہ پہلے امام بقالی رحمۃ اللہ علیہ کے مخالف تھے مگر بعد میں وہ بھی امام بقالیؒ کے ہمنوا بن گئے" کہ اہل بلغار پر عشاء کی نماز فرض نہیں ہے۔ پھر ان دونوں اماموں کے ہمنوا اور بھی بڑے بڑے علماء ہیں۔ شامی ج ۱ ص ۳۳۶، فتح القدیر اور کبیری وغیرہ کتب فقہ میں اس کی مکمل تفصیل موجود ہے۔ جن حضرات کا جی چاہے وہاں دیکھ لیں۔

اب آپ ہی بتائیں کہ اہل بلغار کے حق میں امام بقالیؒ اور امام شمس الائمہ حلوانی" وغیرہ علماء نے جو یہ فتویٰ دیا ہے کہ ان پر عشاء کی نماز فرض نہیں ہے، یہ عام حکم قرآنی سے نادر الوقوع حالات کا ایک قسم کا استثناء نہیں ہے ؟ اگر ہے تو ماننا پڑے گا کہ فقہاء نے بھی یہ اصول تسلیم کیا ہے کہ " عموماً احکام قرآنی عام کثیرۃ الوقوع حالات کے لئے ہوتے ہیں۔ اور شاذ و نادر الوقوع حالات کے لئے ہو سکتا ہے کہ احکام الگ ہوں " یہ نہ کوئی گمراہی ہے اور نہ فسق ، بلکہ یہ علماء اور فقہاء کا شیوہ رہا ہے

مثال دوم - فاقد الطہورین

اسی طرح قرآن کریم نے صحیح طور پر یہ حکم دیا ہے کہ نماز کے لئے طہارت ایک ضروری شرط ہے جس کے بغیر ہرگز نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے نہ اس کے بغیر نماز صحیح ہو سکتی ہے حتیٰ کہ بعض فقہاء نے تو ایسے شخص پر کفر کا فتویٰ دیا ہے جو بغیر طہارت کے نماز پڑھے۔ بشرطیکہ وہ عمداً ایسا کرے "
(در مختار ج ۱ ص ۲۳)

طہارت کا یہ اشتراط قرآن و حدیث دونوں کا متفقہ فیصلہ ہے۔ قرآن میں بھی طہارت نماز کے لئے شرط قرار دی گئی ہے اور حدیث میں بھی۔ قرآن میں اس کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے :-

اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَ اَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ الخ۔

" جب بھی تم نماز کے لئے کھڑے ہونے لگو تو منہ کو بھی دھو لیا کرو اور ہاتھوں کو بھی کہنیوں تک "

اور حدیث میں اس کا ذکر حضورؐ کے اس ارشاد میں کیا گیا ہے : مفتاح الصلوٰۃ الطہور " نماز کی کنجی طہارت اور پاکیزگی ہے " اور لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور " طہارت کے بغیر کوئی نماز مقبول اور درست نہیں ہے "

لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے بعض ایسی صورتوں میں جو کثیرۃ الوقوع نہیں بلکہ نادر الوقوع ہیں قرآن و حدیث کے اس متفقہ فیصلہ کے خلاف طہارت کے بغیر بھی نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ جس سے یہ بات صاف طور پر ثابت ہوتی ہے کہ فقہاء نے بھی یہ اصول تسلیم کیا ہے کہ قرآنی احکام عام کثیرۃ الوقوع حالات کے لئے

ہوتے ہیں۔ اور شاذ و نادر الوقوع حالات کے لئے ہو سکتا ہے
کہ احکام الگ ہوں۔ ذیل میں ہم وہ صورتیں ذکر کرتے ہیں جنہیں
فقہاء نے طہارت کے بغیر نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے اور
ان سے زیر بحث قاعدہ کی تائید ہو سکتی ہے [illegible]
ج ا ص ۲۳۲ میں [illegible]
ذکر کیا گیا ہے:-

فاقد الطہورین کی پہلی قسم

والمحصور فاقد الطهورين بان حبس
في مكان نجس ولا يمكنه اخراج تراب
مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض يؤخرها
عنده وقالا يتشبه بالمصلين وجوبا
فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا
والا يومئ قائما ثم يعيد به يفتى
[illegible] ع الانهر ۱ھ۔

جو شخص کسی ناپاک مکان میں بند کیا گیا ہو اور
پاک مٹی اس کو نہیں مل رہی ہو۔ اسی طرح وہ
بیمار آدمی جو بیماری کی وجہ سے وضو اور تیمم
دونوں پر قادر نہیں رہا ہو۔ دونوں فاقد
الطہورین ہیں۔ یہ دونوں شخص امام صاحب کے
نزدیک نماز کو مؤخر کریں گے۔ اور صاحبینؒ کے
نزدیک نمازیوں کے ساتھ تشبہ کی غرض سے
[illegible] پڑھیں گے خشک جگہ ملے تو رکوع اور
[illegible] کریں گے۔ اور نہ ملے تو اشارہ کریگا
[illegible] پھر نماز کا اعادہ کریں گے۔ اسی
[illegible] ہے اور اسی کی طرف امام صاحبؒ
نے رجوع بھی کیا ہے"۔

یہ فاقد الطہورین کی ایک قسم ہوگئی۔ صاحبین کے نزدیک
اس کو ہر قسم کی طہارت کے بغیر نماز پڑھنے کی اجازت مل گئی
اور اس کے ذمہ یہ لازم کر دیا گیا کہ رکوع اور سجدے پر قدرت
نہ ہو تو اشارہ سے نماز پڑھنے پر اکتفا کرے۔

فاقد الطہورین کی دوسری قسم

فاقد الطہورین کی دوسری قسم ایسی بھی ہے جس کو فقہاء
نے ہر قسم کی طہارت کے بغیر نماز پڑھنے کی اجازت بھی دی ہے
اور اس پر بعد میں قضاء بھی لازم نہیں [illegible] اس کا ذکر
ذیل کی عبارت میں کیا گیا ہے [illegible]

[illegible] ع الرجلين واليدين [illegible]
[illegible] في وجهه [illegible]
طهارة ولا تيمم [illegible]
(در مختار ج ا ص ۲۳۳)

جس شخص کے ہاتھ پیر کاٹ دئے گئے ہوں [illegible]
چہرہ زخمی ہو۔ وہ وضوء اور تیمم دونوں کے
بغیر نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور قول اصح کے
مطابق اس پر نماز کا اعادہ بھی واجب نہیں

یہاں آپ نے دیکھا کہ ہر قسم کی طہارت کے بغیر نماز
پڑھنے کی اجازت بھی دی گئی اور اعادہ بھی اس پر لازم نہیں
قرار دیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ایسی نماز
شرعاً معتبر ہے"۔

یہ تصریحات اس بات پر قطعی شہادت دیتی ہیں کہ
فقہاء نے بھی یہ اصول تسلیم کیا ہے کہ قرآن حکیم کے عام احکام
کا انطباق شاذ و نادر الوقوع حالات پر کوئی ضروری امر نہیں
ہے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ نادر الوقوع حالات عام احکام قرآنی
سے مستثنیٰ اور احکام ان کے لئے الگ ہوں۔ اس کے بعد
توأم متحد الجسم لڑکیوں کے نکاح کے متعلق اپنے جواب میں
مولانا مودودی نے جو رائے پیش کی ہے اس سے دلائل
کی بناء پر تو اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر اس کو گمراہی یا دیدہ و
دانستہ قرآن کے احکام کی خلاف ورزی نہیں کہا جا سکتا

اب ذیل میں وہ اعتراض پیش کیا جاتا ہے جو بعض علمی حلقوں
کی طرف سے مولانا مودودی کے مذکورالصدر جواب پر
وارد کیا گیا ہے۔ [illegible] جوابات ذکر کئے جائیں گے

اعتراض

[illegible] دی کے مذکورالصدر جواب پر بعض [illegible] اعتراض کیا ہے کہ "مولانا مودودی کا یہ جواب کہ [illegible] الجسم [illegible] بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں آسکتی ہیں۔ قرآن کریم کے صریح حکم کے خلاف ہے [illegible] بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں دو بہنوں کا [illegible] حرام معلوم ہوتا ہے۔ نیز اس بات پر امت کا اجماع [illegible] کہ بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں دو بہنوں کا جمع ہونا حرام ہے تو مولانا کا یہ جواب اجماع امت کے قطعی فیصلے کے بھی خلا[illegible] کے ساتھ ٹکرا رہا ہے لہٰذا اس کو صحیح تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ یہ جواب بوجہ حکم قرآنی کی خلا[illegible]دی پر مشتمل معلوم ہوتا ہے"۔

[illegible] جوابات

اس اعتراض کے چند جوابات دئیے جاسکتے ہیں، جن میں سے پہلا جواب یہ ہے

جواب [illegible]

ان تجمعوا بین الاختین کے حکم کی خلاف ورزی [illegible] لازم آئے گی کہ پہلے یہ ثابت کیا جائے کہ قرآن کا یہ حکم اس قسم کے نادرالوقوع حالات اور واقعات کو بھی شامل ہے اور یہ توأم متحد الجسم لڑکیاں ان تجمعوا بین الاختین کے حکم میں یقینی طور پر داخل ہیں۔ اسی طرح اجماع امت کی بھی مخالفت جب لازم آئے گی کہ پہلے قوی دلائل سے یہ ثبوت بہم پہنچایا جائے کہ ماضی کے کسی دور میں توأم متحد الجسم لڑکیوں کے نکاح کا معاملہ کبھی امت کے سامنے پیش کیا گیا ہے اور امت نے اس کے متعلق بالاجماع یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں نہیں آسکتی ہیں۔ حالانکہ ابھی تک قوی دلائل سے یہ بات پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی ہے کہ یہ توأم متحد الجسم بہنیں بھی ان تجمعوا بین الاختین کے حکم میں بالیقین داخل ہیں یا ماضی کے کسی دور میں اس پر امت کا اجماع ہوچکا ہے۔ بلکہ پچھلی تشریحات کی روشنی میں

بہت ممکن ہے کہ قرآن کا یہ حکم ان بہنوں کے لئے ہو جو وجود میں ایک دوسرے سے الگ ہوں، اور توأم متحد الجسم لڑکیاں سرے سے اس میں داخل ہی نہ ہوں۔ کیونکہ عام احکام قرآنی کے بارے میں عادت اللہ اسی طرح رہی ہے کہ وہ عام کثیرۃ الوقوع حالات اور واقعات کے لئے ہوتے ہیں۔ اور شاذ و نادر حالات اور واقعات ان سے مستثنیٰ ہوا کرتے ہیں۔ چنانچہ اس کی تشریح پہلے گزر چکی ہے۔

رہا یہ کہ آیت ان تجمعوا بین الاختین اپنے ظاہری اطلاق اور عموم کے اعتبار سے ان دو بہنوں کو بھی شامل ہے۔ اور ایک شخص کے نکاح میں دینے سے اس کی خلاف ورزی لازم آتی ہے۔ لہٰذا ان کو دائمی تجرد پر مجبور کیا جائے گا تو یہ ایک ایسا اعتراض ہے جس سے خود معترضین حضرات بھی نہیں بچ سکتے ہیں۔ آخر آیت وانکحوا الایامیٰ منکم، یا ولا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم۔ اور احادیث الایم اذا وجدت لھا کفوا۔ یہ بھی تو شرعی نصوص اور قرآن و حدیث ہیں۔ اور اپنے ظاہری عموم اور اطلاق کے اعتبار سے، توأم متحد الجسم لڑکیوں کے لئے حق نکاح ثابت کرتے ہیں تو اگر آپ ان کو دائمی تجرد کی زندگی گزارنے پر مجبور کریں گے تو کیا اس میں ان نصوص اور آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کی خلاف ورزی لازم نہیں آئے گی؟ اور بلاوجہ یہ نصوص متروک العمل نہیں ہو جائیں گے؟ اور کیا یہ طرز عمل ایک طرف ان پر ظلم اور دوسری طرف خدائی قانون پر اعتراض کا موجب نہ بنے گا؟ اگر جواب اثبات میں ہو، اور یقیناً اثبات میں ہے تو پھر کیوں ایسا نہ کیا جائے کہ یہ دو توأم بہنیں قرآنی حکم ان تجمعوا بین الاختین سے اس بنا پر خارج اور مستثنیٰ قرار دی جائیں کہ ان کا معاملہ انتہائی نادرالوقوع ہے۔ اور قرآنی احکام عام کثیرۃ الوقوع حالات کے لئے ہوتے ہیں اور ایک شخص سے

ان کا نکاح جائز تسلیم کیا جائے تاکہ ان کے ساتھ ظلم کیا جائے اور نہ قرآنی قانون پر اعتراض کرنے کا موقع باقی رہے۔ اور تمام نصوص قرآنی اور احادیث بھی اپنی اپنی جگہ معمول رہیں۔

جواب دوم

اس جواب کو سمجھنے کے لئے بطور تمہید چند باتیں ذہن نشین کر لینی چاہئیں، اوّلاً یہ کہ: تقریباً تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں دو بہنوں کا اجتماع جو شریعت نے حرام قرار دیا ہے، اس کی اصل علت رشتۂ رحم کا انقطاع ہے، کیونکہ اس طرح کے اجتماع سے دو بہنوں کے درمیان سوکناپے کی وجہ سے رقابت پیدا ہو جاتی ہے جس سے لا محالہ رشتۂ رحم اثر پذیر ہوگا۔ اس بنا پر شریعت نے ایک شخص کے نکاح میں دو بہنوں کا اجتماع حرام قرار دیا تاکہ رشتۂ قرابت پر برا اثر نہ پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ حکم دو بہنوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر وہ دو عورتیں بھی اس حکم میں داخل ہیں جن کے درمیان قرابت محرمہ للنکاح پائی جاتی ہو۔

لا یجمع الرجل بین الاختین
[illegible] ی حکمها الی کل امرأتین
[illegible]ت احداهما ذکرا حرمت
[illegible] علیه بعلة قطیعة الرحم
([illegible] عنایہ شرح ہدایہ ج ۳ ص ۱۲۱)

"ایک شخص کے لئے بیک وقت دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ یہ حکم ان [illegible] ہے جن میں سے اگر ایک کو [illegible] تو دوسری کا نکاح اس کے [illegible] یہ جمع اس لئے حرام ہے کہ اس سے رشتہ رحم منقطع ہو جاتا ہے۔"

احکام معللہ کا حکم

ثانیاً یہ کہ عام طور پر شریعت کے اصول یہ ہیں کہ جو حکم جب کسی خاص علت پر مبنی کیا جاتا ہے تو جہاں بھی یہ علت موجود ہوگی حکم بھی اس کے ساتھ رہے گا اور جہاں علت مفقود ہوگی وہاں حکم بھی مفقود ہو جاوے گا۔ یہ اگرچہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے مگر اکثر یہ ضرور ہے۔ اسلامی شریعت میں اس قاعدے کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، مگر یہاں صرف دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں

مثال اوّل

زکوٰۃ کے لئے اللہ تعالیٰ نے آٹھ مصارف مقرر کئے ہیں جو سورۂ توبہ میں بالتفصیل بیان کئے گئے ہیں، انہی مصارف میں سے ایک مصرف مؤلفۃ القلوب بھی ہے مؤلفۃ القلوب اسلام کے ابتدائی دور کے وہ لوگ تھے جو ابھی تک اسلام نہیں لائے تھے مگر ان سے یہ توقع تھی کہ وہ عنقریب مشرف با اسلام ہو جائیں گے۔ یا اگر وہ اسلام لائے تھے تو ابھی تک اسلام ان کے دلوں میں راسخ نہیں ہو سکا تھا۔ ان کو جو مصرف بنایا گیا تھا۔ اس کی اصل علت یہ تھی کہ ان کی تالیف قلوب حاصل ہو جائے اسلام چونکہ ابتدائی دور میں ضعیف اور کمزور تھا تو بعض غیر مسلم، یا نو مسلم افراد کی امداد زکوٰۃ اس لئے کی جا رہی تھی کہ وہ اسلام کی مدد کرتے رہیں یا اسلام ان کے دلوں میں راسخ ہو جائے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں بھی عمل درآمد ہوتا رہا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ابوبکر صدیق رض کے ابتدائی دور حکومت میں بھی۔ مگر جب ابوبکر صدیق رض کی خلافت کے آخری دور میں اسلام ایک مضبوط سیاسی طاقت اور مستحکم نظام بن گیا اور مؤلفۃ القلوب کی امداد کا محتاج نہیں رہا۔ تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے دستاویز یہ کہہ کر پھاڑ ڈالے کہ آج اسلام آپ کی امداد کا محتاج نہیں ہے۔ اب تم یا تو سچے مخلص مسلمان بن کر رہو یا پھر تلوار سے تمہاری خبر لی جائے گی۔" چنانچہ اسی وقت ان کی امداد بند کر دی گئی اور زکوٰۃ کے فنڈ سے ان کا حصہ

حصہ مقرر تھا وہ اسی وقت ساقط ہو گیا۔ یہ وہ حقیقت ہے جس کو علماء کی اکثریت نے تسلیم کیا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ اصناف زکوٰۃ سے مؤلفۃ القلوب کے اسقاط کے لئے بجز اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ قرآنی حکم کی اصل علت اسلام کی کمزوری تھی۔ اور زکوٰۃ کے فنڈ سے ان کی امداد [illegible] اسی غرض سے کی جا رہی تھی کہ ان کی [illegible] اصل ہو۔ اور چونکہ یہ علت ابوبکر صدیق کے [illegible] ہی اس لئے [illegible] بحال نہیں رہا۔

اس سے یہ حقیقت صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے [illegible] اور مصالح پر احکام شرعیہ مبنی ہوں اگر وہ علل [illegible] مصالح بحال نہ رہیں تو احکام شرعیہ بھی بحال نہیں رہیں گے مزید توضیح کے لئے ذیل میں ایک اور مثال پیش کی جاتی ہے

دوسری مثال

قرآن کریم نے غنیمت سے متعلق صریح طور پر یہ حکم کیا ہے کہ اس کے خمس کو پانچ حصوں میں تقسیم کر کے حسب ذیل پانچ مصارف کو دیا جائے گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔ آپ کے ذوی القربیٰ۔ یتامیٰ۔ مساکین اور ابن سبیل۔

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ

الآیہ (انفال: ۴۱)

"تم نے جو چیز بطور غنیمت حاصل کی اس کا خمس (پانچواں حصہ) اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہے اور آپ کے ذوی القربیٰ، یتامیٰ، مساکین اور مسافروں کے لئے"

یہ خمس حضورؐ کی حیات طیبہ میں اسی طریقہ سے تقسیم بھی ہوتا رہا ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد ابوبکر صدیق ہی وہ پہلے خلیفہ تھے جنہوں نے ذوی القربیٰ کا حصہ ختم کر دیا۔ اور جب خلافت راشدہ کا دور گزر چکا تو فقہائے اسلام بھی خمس کی تقسیم میں مختلف ہو گئے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے یہ رائے قائم کی کہ خمس کی تقسیم اس طریقہ کے موافق ہوگی جو حضورؐ کے زمانے میں معمول رہا ہے اور امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ قرار پایا کہ خمس کی تقسیم اثلاثاً ہوگی۔ یعنی تین حصوں میں اس کو تقسیم کر کے یتامیٰ، مساکین اور ابن سبیل کو ہی سب دیا جائے گا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ذوی القربیٰ دونوں کے حصے ساقط ہو چکے ہیں۔ فقہاء نے مذاہب کی یہ تفصیل اس طرح ذکر کی ہے:-

واختلفوا في قسمة الخمس فقال ابو حنيفة ومالك يقسم على ثلثة اسهم لليتامى سهم وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل واما سهم النبي صلى الله عليه وسلم فقد سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم كما سقط الصفي وسهم ذوي القربى كانوا يستحقون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالتعين وبعده لا فلا سهم لهم وقال الشافعي واحمد يقسم على خمسة اسهم۔ سهم للرسول وهو باق لم يسقط بموته۔ وسهم لذوي القربى وسهم للمساكين وسهم لليتامى وسهم لابناء السبيل۔ اهـ (رحمة الامة [illegible]) (میزان ج ۲ ص ۱۷۷-۱۷۸، فتح القدیر ج ۲ ص ۲۴۲)

"خمس کی تقسیم میں ائمہ مذاہب مختلف ہو گئے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کہتے ہیں کہ خمس تین حصوں میں تقسیم ہو گا۔ ایک حصہ یتامیٰ کو ملے گا۔ دوسرا مساکین کو اور تیسرا

ابن سبیل کو۔ رہا حضورؐ کا حصہ تو وہ صفی کی طرح آپ کی موت سے ساقط ہو چکا ہے اور ذوی القربیٰ صرف حضورؐ ہی کے زمانے میں اپنے حصے کے مستحق تھے اور حضورؐ کے بعد ان کا استحقاق نہیں رہا ہے تو حصہ بھی ان کے لئے نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کہتے ہیں کہ خمس پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ ایک حصہ حضورؐ کا ہوگا جو اب بھی باقی ہے۔ اور حضورؐ کی موت سے ساقط نہیں ہوا ہے۔ دوسرا حصہ آپ کے ذوی القربیٰ تیسرا مساکین کا۔ چوتھا یتامیٰ کا ـــــ اور پانچواں مسافروں کا ہوگا۔"

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ دونوں کے نزدیک جو حضورؐ یا حضورؐ کے ذوی القربیٰ کے حصے آپؐ کے وصال کے بعد ساقط ہو چکے ہیں، اس کی اصل وجہ کیا ہے؟ اس کو درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمائیں: ــ

سہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم [illegible] کما سقط الصفی لانہ علیہ السلام کان یستحقہ برسالتہ [illegible] النبی بعدہ وسہم ذوی القربیٰ کانوا یستحقونہ فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنصرۃ۔ اھ (ہدایہ ج۲ کتاب السیر) واذا ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطاہم للنصرۃ لا للقرابۃ فقد انتہت النصرۃ فانتھی۔ الاعطاء لان الحکم ینتھی بانتہاء [illegible] عنایہ بہامش فتح القدیر ج ۵ ص ۲۴۳

"خمس میں حضورؐ کا حصہ آپ کی موت سے صفی کی طرح اس لئے ساقط ہو چکا ہے کہ حضورؐ اپنی نبوت اور رسالت کی وجہ سے اپنے حصے کے مستحق تھے، اور نبوت حضورؐ کے بعد باقی رہی نہیں، تو حصہ بھی نہیں رہے گا۔ اور ذوی القربیٰ کا حصہ اس لئے ساقط ہو چکا ہے کہ حضورؐ کے زمانے میں وہ صرف آپ کی امداد کی وجہ سے مستحق تھے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ حضورؐ ان کو امداد کی وجہ سے حصہ دیتے تھے نہ کہ قرابت کی وجہ سے۔ اور امداد جب یہ علت باقی نہیں رہی تو حصہ بھی باقی نہیں رہا۔ کیونکہ حکم اپنی علت کی انتہا سے خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔"

آپ نے دیکھا کہ جو حکم صریح طور پر نظم قرآنی میں موجود تھا (یعنی یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ذوی القربیٰ خمس غنیمت کے مستحق ہیں) چونکہ وہ ایک خاص علت پر مبنی تھا جو حضورؐ کے بعد بحال نہیں رہی۔ اس بنا پر حکم بھی امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ دونوں کے نزدیک بحال نہیں رہا۔ اس سے صاف طور پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ احکام معللہ کی علتیں جب اپنی حالت پر باقی نہ رہیں تو احکام بھی برقرار نہیں رہتے ہیں۔ ان چند تمہیدی باتوں کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اعتراض مذکور کا دوسرا جواب درج ذیل ہے: ــ

"اوپر کی تشریح سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جمع بین الاختین کی حرمت کی اصل علت رشتۂ رحم کا انقطاع ہے کیونکہ سوکناپے کی وجہ سے دو بہنوں کے درمیان رقابت پیدا ہو جاتی ہے اور رقابت سے لازمی طور پر رشتۂ رحم اثر پذیر ہو سکتا ہے۔ اور یہاں توأم متحد الجسم لڑکیوں کے احساسات چونکہ فطری طور پر ایک ہیں جیسا کہ سوال میں اس کی تصریح کی گئی ہے، تو دونوں کے درمیان رقابت پیدا ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ رقابت احساسات کے اختلاف سے پیدا ہو سکتی ہے اور یہاں دونوں کے احساسات مختلف نہیں ہیں۔ اور جب دونوں کے درمیان رقابت پیدا نہیں ہو سکتی تو رشتۂ رحم کا انقطاع بھی نہیں ہو سکتا۔ اور حرمت جمع کی علت بتصریح فقہاء رشتۂ رحم کا انقطاع ہی ہے تو جب یہ علت ہی باقی نہ رہی تو حکم

کس طرح باقی رہے گا؟ کیونکہ فقہاء کے ہاں یہ ایک مسلم [illegible] کم ینتھی بانتھاء العلة - اھ لہٰذا [illegible] کہ یہ دو توأم بہنیں ان تجمعوا بین الاختین [illegible] ں "۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب تو زکوٰۃ کے مستحق اس بنا پر نہ رہے کہ مستحق ہونے کی علت باقی نہ رہی۔ حضورؐ اور آپ کے ذوی القربیٰ بھی [illegible] اس بنا پر نہ رہے کہ استحقاق کی علت [illegible] رہی۔ اور توأم متحد الجسم لڑکیوں میں اگرچہ حرمت [illegible] دونوں کے درمیان جمع [illegible] سے کم ہماری سمجھ میں تو کوئی معقول وجہ نہیں آتی ہے۔ لہٰذا یہ کہنا بجائے خود قواعد [illegible] پیش نظر غلط نہیں ہو سکتا کہ اگر یہ دو توأم متحد الجسم بہنیں دائمی تجرد پر راضی نہ ہوں۔ تو یہ نسبت [illegible] کے یہ صورت سہل معلوم ہوتی ہے کہ ان کا نکاح کسی ایسے شخص سے کیا جائے جو انھیں پسند کرتے [illegible] بھی صنفی بے راہ روی سے محفوظ رہیں اور خدا کا قانون بھی مورد اعتراض نہ بنے۔

یا اگر وہ تجرد دائمی پر راضی ہو جائیں تو ہم بھی بری الذمہ ہوں گے۔ اور خدا کے قانون پر بھی کسی کو اعتراض کرنے کا موقع نہیں [illegible]۔

اتنی سی بات کہنے پر اگر مولانا مودودی کو گمراہ یا قرآن کریم کا محرّف قرار دے دیا جائے تو وہ ائمہ مذاہب بھی اس فتوے کی زد میں آجائیں گے جو آج سے صدیوں پہلے مؤلفۃ القلوب کو مصارف زکوٰۃ سے اور آپؐ کے ذوی القربیٰ کو مصارف خمس سے ساقط کر چکے ہیں۔ کیونکہ وہ بھی مولانا مودودی سے بہت پہلے اس جرم کے (معاذ اللہ) مرتکب ہو چکے ہیں۔

جواب سوم

خارجی دلائل سے صرف نظر کر کے اگر ہم خود نظم قرآنی پر غور کریں تو اس سے بھی یہ نتیجہ اخذ کرنا بعید از قیاس نہیں ہے کہ ان تجمعوا بین الاختین کے حکم میں صرف وہ دو بہنیں داخل ہیں جو وجود میں ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ اور متحد الجسم توأم لڑکیاں ممکن ہے کہ اس سے خارج ہوں۔ یہ دعویٰ چونکہ اصولِ فقہ کے ایک قانون پر مبنی ہے۔ اس لئے ذیل میں اس قانون کی مختصر تشریح پیش کی جاتی ہے

اصولِ فقہ کا ایک قانون

علمائے اصول فقہ نے ایک قانون کی حیثیت سے یہ بات تسلیم کی ہے کہ نصوص شرعیہ کے عمومات میں انھیں کے سیاق و سباق سے تغیر و تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ کوئی ناجائز امر نہیں ہے۔ مثلاً کوئی آیت قرآنی یا حدیث نبوی ہے جس کا صدر عام ہے اور اپنے عموم کی وجہ سے متعدد صورتوں کو شامل ہے۔ مگر اس کے سیاق میں کوئی قرینہ ایسا پایا جاتا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بعض صورتیں اس کے عموم سے خارج ہیں۔ تو علمائے اصول فقہ نے بالاتفاق یہ تسلیم کیا ہے کہ سیاق کے اس قرینہ سے وہ صورتیں صدر کلام کے عموم سے خارج کی جا سکتی ہیں جن کے خروج پر سیاق کا یہ قرینہ دلالت کر رہا ہو۔ ذیل کی مثال سے اس قانون کی وضاحت ہو سکتی ہے۔

اجناس غلہ کی خرید و فروخت کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:۔ لا تبیعوا الطعام بالطعام الا سواءً بسواءٍ " طعام کو طعام کے بدلہ میں ہرگز خرید و فروخت نہ کریں، الا یہ کہ دونوں عوضین باہم برابر مساوی ہوں "۔

یہ حدیث اپنے عموم کے لحاظ سے "بیع الطعام بالطعام" کی تمام صورتوں کو ناجائز قرار دیتی ہے [illegible] مساوات کی صورت کے۔ اب صدر حدیث کا تقاضا تو یہ ہے کہ بیع الحفنة بالحفنتین ناجائز قرار پائے کیونکہ اس میں مساوات نہیں پائی جاتی ہے اور بیع الطعام بالطعام میں داخل ہے تو نہی کی رو سے یہ بالکل حرام اور ناجائز ہونا چاہئے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ الا سواءً بسواءٍ ہی کے

قرینے سے فقہائے احناف نے بیع الحفنۃ بالحفنتین کو لا تبیعوا الطعام بالطعام کے عموم سے خارج تسلیم کرکے اس بیع کو جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:۔

"گو صدر حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام اگرچہ عام ہے اور بیع الحفنۃ بالحفنتین کو بھی شامل ہے مگر چونکہ سیاق حدیث میں مساوات کا استثناء کیا گیا ہے جس سے مراد وہ مساوات ہے جو [illegible] مقدار کے ذریعہ سے ہو اور شرعی مقدار نصف صاع سے کم کوئی نہیں ہے۔ لہذا مساواۃ سے مراد [illegible] ہوگی جو نصف صاع یا صاع کے ذریعہ سے حاصل ہو اور یہ اس مقدار اور طعام میں ہرگز متحقق نہیں ہو سکتی جو نصف صاع سے کم ہو بلکہ طعام کثیر ہی میں متحقق ہو سکتی ہے۔ اس بناء [illegible] تبیعوا الطعام بالطعام میں بھی طعام سے مراد طعام کثیر ہوگا جو نصف صاع سے کم نہ ہو تو حفنہ اور حفنتین کی مقدار اس میں داخل ہی نہ ہوئی اور چونکہ بیع میں اصل چیز جواز ہے لہذا بیع الحفنۃ بالحفنتین کو صدر حدیث میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے بنا بر اصل جائز تسلیم [illegible]"

آپ نے دیکھا کہ صدر حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام بالکل عام تھا۔ بیع الحفنۃ بالحفنتین کو بھی شامل تھا مگر الا سواء بسواء کے قرینے سے اس کو صدر کے عموم سے خارج تسلیم کر لیا گیا تو یہاں زیر بحث مسئلے میں یہ کیوں جائز نہیں کہ ان تجمعوا بین الاختین اگرچہ بظاہر عام ہے ان توأم متحد الجسم لڑکیوں کو بھی شامل ہے مگر الا ما قد سلف کے قرینے سے یہاں "اختین" سے وہ دو بہنیں مراد ہوں جو وجود میں ایک دوسرے سے الگ ہوں۔ کیونکہ الا ما قد سلف سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ارشاد خداوندی کا مقصد اس رسم جاہلیت کا انسداد ہے جو اسلام سے پہلے جمع بین الاختین کے ساتھ مخصوص تھا جو وجود میں ایک دوسرے سے الگ ہوں تو تحریم کا حکم بھی استثناء کے قرینے سے انھی کے ساتھ مخصوص ہوگا اور توأم متحد الجسم لڑکیاں سرے سے اس میں داخل ہی نہ ہوں گی۔ جو لوگ [illegible] یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان تجمعوا بین الاختین کے حکم میں یہ توأم متحد الجسم لڑکیاں بھی داخل ہیں۔ ان کو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ لا تبیعوا الطعام بالطعام کے حکم میں بیع الحفنۃ بالحفنتین بھی داخل ہوگی ورنہ فرق کے لئے کتاب و سنت سے کوئی قوی دلیل پیش کرنا پڑے گا۔

جمع بین الاختین میں ائمہ کے مذاہب

توأم متحد الجسم لڑکیوں کا یہ واقعہ تو انتہائی نادر واقعہ ہے۔ اگر اس کے بارے میں شرعی قواعد کے تحت کوئی عالم دین یہ رائے ظاہر کر دے کہ یہ دونوں بہنیں ان تجمعوا بین الاختین کے حکم میں داخل نہیں ہیں تو [illegible] مستبعد اور نامعقول اجتہاد نہیں، جس کی وجہ سے اس عالم کو تکفیر یا تضلیل کی سُولی پر چڑھایا جائے۔

ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ ہمارے اسلاف اور ائمہ دین نے ان دو بہنوں کے بارے میں بھی مختلف اجتہادی رائیں ظاہر فرمائی ہیں جو وجود میں ایک دوسرے سے الگ ہوں اور بعض ائمہ کی اجتہادی آراء بظاہر ان تجمعوا بین الاختین کے حکم کے خلاف ہیں مگر چونکہ سلف میں اجتہادی اختلافات کے بارے میں یہ تنگ نظری نہیں تھی کہ رائے کے اختلاف سے ایک دوسرے کو گمراہ کہہ دیں یا دین کا محرّف قرار دیں، اس لئے ان تجمعوا بین الاختین کے حکم کے انطباق میں ان کی اجتہادی رائیں مختلف ہوئی ہیں اور کسی نے دوسرے کو گمراہ نہیں کہا ہے نہ اس پر ایک دوسرے کے خلاف کوئی ہنگامہ برپا کیا گیا ہے۔

آگے صفحہ ۲۹۳ پر

اختلاف کی تفصیل

قرآن کریم کا یہ حکم کہ "تم پر بیک وقت دو بہنوں کا جمع کرنا حرام ہے" بظاہر دو صورتوں کو شامل ہے۔ ایک صورت وہ ہے جس میں ملک یمین کے ذریعے سے ہم بستری میں دونوں کا اجتماع ہو جائے اور ملک یمین کے ذریعے سے بیک وقت دونوں سے ہمبستری کا نفع اٹھایا جائے۔

دوسری صورت وہ ہے جس میں دو بہنیں بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جمع ہو جائیں اور نکاح کے ذریعے سے یہ شخص دونوں سے تمتع کرتا ہے۔ قرآن کریم اپنے ظاہر کی بناء پر دونوں صورتوں کو حرام قرار دیتا ہے خواہ یہ جمع نکاحاً ہو یا وطیاً بملک الیمین مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آیت کے سیاق و سباق کے قرینے سے بعض ائمہ نے پہلی صورت کو اس حکم سے خارج تسلیم کیا ہے اور فرمایا ہے کہ "ملک یمین کے ذریعے سے ایک شخص کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ دو بہنوں سے ہمبستری کرے اور یہ جمع قرآن کی رو سے حرام نہیں ہے۔ یہ امام داؤد ظاہری کا بھی مذہب ہے اور اسی کے مطابق ایک روایت امام احمد سے بھی منقول ہے"۔

"دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام ہے اسی طرح یہ جمع ملک یمین کے ذریعے سے ہمبستری میں حرام ہے۔ لیکن امام داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ ملک یمین کے ذریعے سے ہمبستری میں جمع کرنا حرام نہیں ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے"

(رحمۃ الامۃ ج ۲ ص ۳۷)

یہی امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمائی ہے۔

"ائمہ کا یہ قول ہے کہ ملک یمین کے ذریعے سے ایک شخص کا دو بہنوں سے وطی کرنا حرام ہے۔ باوجودیکہ امام داؤد ظاہری کا قول اس کے برخلاف یہ ہے کہ اس طرح دو بہنوں سے ہمبستری کرنا حلال ہے۔ اور یہ امام احمد سے بھی ایک روایت ہے"

(میزان الشعرانی۔ ج ۲ ص ۱۱۳)

آپ نے دیکھا کہ امام احمد اور داؤد ظاہری دونوں نے پہلی صورت کے متعلق قرآن کریم کے ظاہر کے خلاف یہ فتویٰ بھی دے دیا کہ یہ جمع حلال ہے نہ کہ حرام۔ حالانکہ قرآن کریم اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس کو حرام قرار دیتا ہے تو ان کا یہ فتویٰ بظاہر قرآن کریم کے خلاف ہے مگر کسی نے اُن پر گمراہی یا تحریف قرآن کا حکم نہیں لگایا ہے اور نہ کبھی وقت کے علماء نے ان کے خلاف کوئی ہنگامہ برپا کیا ہے اور نہ کوئی محاذ بنایا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اجتہادی اختلافات پر ایک دوسرے کے خلاف ہنگامے برپا کرنا سلف کی نظر میں کوئی محمود فعل نہیں تھا۔ بالخصوص جب کہ ان اختلافات کا تعلق دین کے فروعی مسائل سے ہو نہ کہ اصول اور اعتقادیات سے۔ اس کے بعد دوسری صورت کے متعلق علماء کی تصریحات ملاحظہ فرمائی جائیں:۔

"دو بہنوں کو بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا حرام ہے لیکن امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ایک بہن کے نکاح میں ہوتے ہوئے دوسری بہن کیساتھ نکاح صحیح ہے۔ البتہ منکوحہ بہن کے ساتھ ہمبستری جائز نہیں تاوقتیکہ موطوئہ بہن کو اپنے اوپر حرام نہ کرے"

(رحمۃ الامۃ ج ۲ ص ۳۷ - میزان الشعرانی ج ۲ ص ۱۱۳)

یہ جزئیہ کافی تلاش کرنے پر بھی ہمارے مذہب حنفی کی کتابوں میں نہیں مل سکا ہے۔ اس لئے اس کے متعلق جزم کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب اس کے متعلق واقعی وہی ہے جو یہاں نقل کیا گیا ہے ممکن ہے امام شعرانی اور مصنف رحمۃ الامۃ کو کہیں دستیاب ہوا ہو۔ اگر ان دونوں حضرات کا یہ نقل صحیح ہو تو اس کے متعلق بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ فتویٰ بھی قرآن کے ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ قرآن مطلق جمع فی النکاح کو حرام قرار دیتا ہے جس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ دوسری کا نکاح ہی سرے سے صحیح نہیں ہے اور مذکورہ جزئیہ میں نکاح کو صحیح تسلیم کیا گیا ہے

آگے صفحہ ۲۹۵ پر

سو بڑے آدمی

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ کتاب تاریخ [illegible] بڑے آدمیوں کا تفصیلی تعارف کراتی ہے۔ دلچسپ معلومات سے پُر۔ قیمت مجلد — ساڑھے تین روپے۔

[illegible] عثمانی

شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی رح کے خطوط جو ہر طرح کے سیاسی، دینی [illegible] سے مالا مال ہیں۔
[illegible] چھ روپے

اردو عربی ڈکشنری

اردو الفاظ کے عربی مرادفات معلوم کرنے کا بہترین ذریعہ۔ عربی سیکھنے والوں کے لئے تحفۂ خاص۔ مجلد نو روپے

دینی دعوت کے قرآنی اصول

مولانا [illegible] صاحب کی ایک فکر انگیز کتاب جو دینی دعوت کے بنیادی اصولوں سے بحث کرتی ہے۔
قیمت مجلد — سوا دو روپے۔ (2/25)

بزم پیغمبر

مقدس تذکرہ اس انداز میں کہ بے شمار شرعی مسائل اور نصائح اور دینی تعلیمات سے واقفیت ہوتی چلی جاتی ہے۔ قیمت — سوا روپیہ۔ (1/25)

جائزہ تراجم قرآنی

دنیا میں کب کس کس زبان میں قرآن کے تراجم ہوئے اس کی تحقیق و تفصیل۔ مترجمین اور شارحین کے نام۔ بہت عمدہ معلوماتی کتاب ہے۔ مجلد۔ ساڑھے تین روپے۔

دیہاتی معالج

صرف دیہاتیوں ہی کے لئے نہیں بلکہ ہمارے آپ کے لئے بھی یہ کتاب مختلف امراض اور حادثات میں ایسے طریقۂ علاج اور ایسی دواؤں سے آگاہی دیتی ہے جو اکثر ہمارے گھروں میں موجود ہوتی ہے۔ مثلاً نمک۔ مرچ۔ صابن۔ دھنیا وغیرہ۔ بے شمار تصویریں۔ ہدایات وغیرہ۔ لکھائی چھپائی عکسی نفیس۔ مکمل ہر دو حصہ۔
قیمت — ساڑھے پانچ روپے۔ (5/50)

قرآن محکم

آیات کے نسخ پر ایک علمی دلچسپ بحث۔ مجلد دو روپے

مدارج سلوک

ڈاکٹر میر ولی الدین کی مفید کتاب۔ موضوع نام سے ظاہر ہے۔ اس کا مطالعہ آپ کے لئے مفید ہوگا۔
قیمت مجلد — پانچ روپے۔

چالیس بدعتیں

بدعات کے رد میں ایک دلچسپ اور کارآمد کتاب۔ قیمت — ۷۵ پیسے

نماز کی برکتیں

نماز کی عظمت و فضیلت اور اس کے ترک پر کیا عذاب ہے۔ اس کی تفصیل مؤثر انداز میں۔ بیس پیسے

فتاویٰ اعلیٰ حضرت

مولانا احمد رضا خاں صاحب اور ان کے معتمد حضرات کی مستند کتابوں سے اہلسنت والجماعت کے مسلک کا اثبات عقائد صحیحہ کی نشاندہی۔ تیس پیسے

مکتبہ تجلی۔ دیوبند (یو۔پی)

البتہ ہمبستری کو ممنوع قرار دیا گیا تا وقتیکہ سابقہ موطؤہ بہن کو اپنے اوپر حرام نہ کیا جائے۔

معترضین حضرات سے ایک گذارش

اب معترضین حضرات سے ہم یہ گذارش کریں گے کہ مندرجہ بالا تینوں ائمۂ دین (امام احمدؒ۔ داؤد ظاہریؒ اور بقول امام شعرانیؒ کے امام ابوحنیفہؒ) کے بارے میں آپ حضرات کی رائے کیا ہے۔ آیا وہ بھی معاذ اللہ گمراہ اور قرآن کریم کے محرفین ہیں۔ یا وہ اپنے فتووں کی وجہ سے گمراہ اور تحریف قرآن کے مرتکب نہیں ہوئے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو بتلائیے کہ اس سے بڑھ کر اسلاف کی توہین اور کیا ہو سکتی ہے؟ اور اگر جواب نفی میں ہو اور یقیناً نفی میں ہے تو مہربانی فرماکر یہ بتائیں کہ آپ کے پاس فرق کیلئے کونسی معقول دلیل ہے کہ آیت کے ظاہری عموم سے توأم متحد الجسم لڑکیوں جیسی شاذ و نادر صورت کو نکال لینے سے تو آپ مولانا مودودی کو گمراہ اور محرف قرآن قرار دیتے ہیں اور مندرجہ بالا تینوں ائمۂ دین کو نہیں قرار دیتے ہیں حالانکہ انھوں نے بھی تو قرآن کے ظاہری عموم سے بعض صورتوں کو اپنے اپنے اجتہادات کی بناء پر خارج تسلیم کیا ہے۔ جس طرح کہ مولانا مودودی نے اپنی اجتہادی رائے سے ایک انتہائی شاذ و نادر صورت کو خارج مانا ہے تو اگر باوجود اس بات کے کہ جرم کی نوعیت آپ کے زعم میں یکساں ہے پھر بھی آپ پچھلے دو یا تین اماموں کو خصوصی رعایت کے مستحق سمجھ رہے ہیں تو براہ کرم! ہمیں بتایا جائے کہ مولٰنا مودودی کو اس رعایت سے کیوں محروم کیا جا رہا ہے؟ حالانکہ توأم متحد الجسم لڑکیوں کو آیت کے عموم سے خارج تسلیم کرنا بظاہر چنداں جرم نہیں ہے جس طرح کہ ملک یمین کے ذریعے سے وطیاً جمع بین الاختین کو نکالنا بظاہر ... ہے یا ایک بہن کے نکاح کو دوسری بہن کے نکاح کے اوپر معلق قرار دینا بظاہر جرم معلوم ہوتا ہے۔

بہرحال نصوص کی تعبیر، احکام کے انطباق اور اجتہادی مسائل میں ائمۂ دین نے ہمیشہ کے لئے وسعت سے کام لیا ہے اور ایک دوسرے سے اختلاف کرتے چلے آئے ہیں مگر اس کی وجہ سے نہ کسی نے دوسرے کو گمراہ قرار دیا ہے اور نہ فاسق، بشرطیکہ دیدہ و دانستہ کتاب و سنت کی مقرر کردہ حدود کو پامال نہ کیا گیا ہو لہٰذا آج بھی اسوۂ اسلاف کے پیش نظر اجتہادی اور فروعی مسائل میں ... ظرف سے کام لینا چاہئے۔ اور ایک دوسرے کو فروعی اختلافات کی وجہ سے تکفیر تفسیق اور تضلیل کا نشانہ نہ بنانا چاہئے۔

واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل



متعہ کا مسئلہ

جن نزاعی مسائل میں بعض علمی حلقوں کی طرف سے مولانا مودودی کی ذاتِ گرامی کو موردِ طعن بنایا گیا ہے اور جن کے متعلق مولانا موصوف کی اجتہادی رائے اور علمی تحقیق پر اعتراضات کئے گئے ہیں اُن میں سے ایک مسئلہ "مُتعہ" کا بھی ہے۔ اس مسئلے کے متعلق علماء کی طرف سے بطورِ اعتراض یہ کہا گیا ہے کہ:

"مولانا مودودی نے مُتعہ کو اضطرار کی حالت میں مباح قرار دیا ہے اور جوازِ بحالتِ اضطرار کو تسلیم کیا ہے۔ حالانکہ تمام اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک متعہ کسی حالت میں بھی جائز اور مباح نہیں ہے بلکہ اختیار اور اضطرار کی دونوں حالتوں میں قطعی طور پر حرام ہے اور اس کی حُرمت پر تمام علماءِ امصار کا اجماع ہو چکا ہے۔ البتہ شیعہ علماء اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ مگر وہ اہل السنۃ والجماعت کے گروہ میں شامل نہیں ہیں۔ اہل السنّت پوری طرح اس بات پر متفق ہیں کہ متعہ ہر حالت میں حرام ہے۔ اس میں اختیار اور اضطرار کا کوئی فرق نہیں ہے۔"

اس مسئلے کے متعلق جن حضرات نے مولانا مودودی پر تنقید کی ہے انھوں نے لکھنے اور بولنے کا وہ انداز اختیار کیا ہے جو انتہائی قابلِ افسوس ہے اور جو کم سے کم ایک خدا ترس عالم کے شایانِ شان نہیں ہے۔ بڑے بڑے دینداروں اور صوفیوں کے پاؤں بھی جادۂ حق پر قائم نہیں رہے ہیں۔ بلکہ پھسل گئے ہیں اور انصاف کو انھوں نے ہاتھ سے جانے دیا ہے۔

اس مسئلے پر جن لوگوں نے مولانا مودودی کی ابتدائی اور آخری دونوں قسم کی تحریریں دیکھی اور پڑھی ہیں اور متعہ کے بارے میں وہ مولانا موصوف کا نظریہ معلوم کر چکے ہیں اور معاملے کی اصل حقیقت کو بھی وہ اچھی طرح جان چکے ہیں۔ وہ ناقدین حضرات کے بارے میں بجا طور پر یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ اس معاملے میں انھوں نے انتہائی جانبداری سے کام لیا ہے اور تعصب کے بدنما داغ

سے وہ اپنے دامن کو ہرگز نہیں بچا سکے ہیں بلکہ حقیقت پر پردہ ڈالنے کی بڑی مذموم کوشش کی گئی ہے جو اُن کے علمی مقام اور مذہبی پوزیشن کے ساتھ کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔ ذیل کی سطور میں ہم چاہتے ہیں کہ اصل معاملے کی حقیقت پر مولانا مودودی ہی کی تحریروں کی روشنی میں قارئین کے سامنے پیش کریں تاکہ انھیں یہ معلوم ہو سکے کہ ناقدین حضرات کی تنقیدوں میں کہاں تک صداقت اور حق گوئی کا جوہر موجود ہے اور مولنا موصوف کا عقیدہ متعہ کے بارے میں کیا ہے۔

اصل معاملے کی حقیقت

ترجمان القرآن ماہ اگست ۱۹۵۵ء کے پرچے میں سورۂ مومنین کی ایک آیت کی تفسیر کرتے ہوئے مولانا مودودی نے ضمناً اس نزاع کا بھی ذکر کیا تھا جو متعہ کے مسئلے پر شیعوں اور سنیوں کے مابین عرصۂ دراز سے چلا آرہا ہے اور فرمایا تھا کہ:۔

"انسان[1] کو بسا اوقات ایسے حالات پیش آتے ہیں جن میں نکاح ممکن نہیں ہوتا ہے اور وہ زنا یا متعہ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ ایسے حالات میں زنا کی نسبت متعہ کر لینا بہتر ہے۔"

آگے چل کر صحابہؓ میں سے ابن عباسؓ اور تابعینؒ میں سے عطاء، طاؤس اور سعید بن جبیر کے مذاہب کو بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ:۔

"[ ] ت اضطرار اس ابدی حرمت کے خلاف نہیں ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔"

[1] تفسیر کا یہ ٹکڑا صاحب تفہیم القرآن حصہ سوم کی کتابی شکل میں شائع ہوا ہے۔ اس وقت اس عبارت کو آخر تک تبدیل کر دیا گیا ہے۔ نئی تبدیل شدہ عبارت عنقریب آگے درج ہوگی۔

یہ مضمون بظاہر اس بات کا موہم تھا کہ مولانا مودودی خود جواز متعہ بحالتِ اضطرار کے قائل ہیں۔ اس بنا پر بعض علماء نے بغرض استفسار مولانا کے پاس یہ سوال لکھ کر بھیجا کہ:۔

"چونکہ یہ مسئلہ اجماعی ہے اور اہل السنت سب اس بات پر متفق ہیں کہ اب متعہ تمام حالات میں مطلقاً حرام ہے اور ابن عباس نے اپنے سابق قول سے رجوع کیا ہے اس لئے آپ کو چاہیئے کہ اپنی اس رائے پر نظر ثانی کریں۔"

[ ] میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس میں صاف طور پر یہ تصریح فرمائی ہے کہ "بعض اصحاب کو میرے اس مضمون سے یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی ہے کہ میں خود حالتِ اضطرار میں متعہ کو جائز قرار دے رہا ہوں حالانکہ میں اسکی قطعی حرمت کا قائل ہوں" ذیل میں سوال اور جواب دونوں کو بلفظہٖ نقل کیا جاتا ہے تاکہ ناظرین [ ] انھیں دیکھیں اور پھر خود یہ فیصلہ کریں کہ مولانا مودودی کی اس قدر وضاحت کے باوجود جو لوگ ان کی طرف یہ بات منسوب کرتے ہیں کہ وہ متعہ کو حالتِ اضطرار میں جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کی اس بات اور الزام میں کتنی صداقت ہے اور اس میں کہاں تک حق گوئی سے کام لیا گیا ہے۔ سوال و جواب یہ ہیں:۔

سوال۔ جناب نے ترجمان القرآن میں سورۂ مومنین کی تفسیر کرتے ہوئے متعہ کے متعلق حضرت ابن عباسؓ اور دیگر چند صحابہؓ و تابعین کے اقوال نقل کر کے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ سب حضرات اضطراری صورت میں متعہ کے قائل تھے مگر تقریباً اکثر مفسرینؒ نے لکھا ہے کہ ابن عباسؓ نے حلتِ متعہ سے رجوع کر لیا تھا۔ میں حیران ہوں کہ ابن عباس کا یہ رجوع آپ کی نظر سے کیوں مخفی رہا۔ تمام مفسرین لکھتے ہیں کہ تمام صحابہؓ و تابعین کا حرمتِ متعہ پر کامل اتفاق ہے۔ اس میں شک نہیں کہ

آپ نے بھی متعہ کو حرام مانا ہے مگر اضطرار کی ایک فرضی مثال اور خیالی صورت پیش کر کے اُسے جائز قرار دیا ہے۔ امید ہے کہ آپ اپنی اس رائے پر نظر ثانی کریں گے [illegible] اہل سنت کا متفقہ [illegible] ہے [illegible]

اس [illegible] مولانا موصوف نے فرمایا ہے وہ

[illegible] جواب :- اس مسئلے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کا مدعا در اصل یہ بتانا ہے کہ صحابہؓ و تابعین میں سے جو چند بزرگ جوازِ متعہ کے قائل ہوئے ہیں ان کا منشا اس فعل کا مطلق جواز نہ تھا بلکہ وہ اسے حرام سمجھتے ہوئے بحالتِ اضطرار جائز رکھتے تھے اور ان میں سے کوئی اس [illegible] کا قائل نہ تھا کہ عام حالات میں متعہ کو نکاح کی طرح [illegible] یا جائے۔ اضطرار کی ایک فرضی مثال جو میں نے دی ہے اس سے محض اضطراری حالت کا ایک تصور دلانا مقصود تھا تاکہ ایک شخص سمجھ سکے کہ شیعہ حضرات حق اگر قائلینِ جواز کا مسلک بھی اختیار کرنا ہے تو انھیں کس قسم کی مجبوریوں تک محدود رکھنا چاہیئے۔ اس سے میں تو در اصل لوگوں کے خیال کی اصلاح کرنا چاہتا تھا جنھوں نے اضطرار کی شرط اڑا کر متعہ کو مطلقاً حلال ٹھیرا دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ آپ کی طرح میرے طرزِ بیان سے بہت سے اصحاب کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ میں خود حالتِ اضطرار میں اس کو جائز قرار دے رہا ہوں۔ حالانکہ میں اس کی قطعی حرمت کا قائل ہوں اور اس سے کئی سال پہلے رسائل و مسائل حصہ دوم ص ۲۰ - ۲۳ میں اس کی تصریح کر چکا ہوں۔"

بہر حال آپ مطمئن رہیں کہ نظر ثانی کے موقع پر اس عبارت میں ایسی اصلاح کر دی جائے گی کہ اس طرح کی کسی غلط فہمی کا امکان نہ رہے[۵]۔ یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز تک متعہ کا مسئلہ مختلف فیہ تھا

---

[۵] چنانچہ تازہ ترمیم شدہ عبارت درج ذیل ہے :-

" متعہ کا جب ذکر آگیا ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دو باتوں کی اور توضیح کر دی جائے۔ اول یہ کہ اس کی حرمت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ اسے حضرت عمرؓ نے حرام کیا' درست نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ اس حکم کے موجد نہیں تھے صرف اسے شائع اور نافذ کرنے والے تھے چونکہ یہ حکم حضورؐ نے آخر زمانے میں دیا تھا اور عام لوگوں تک نہ پہنچا تھا اس لئے حضرت عمرؓ نے اس کی عام اشاعت کی اور بذریعہ قانون اسے نافذ کیا۔ دوم یہ کہ شیعہ حضرات نے متعہ کو مطلقاً مباح ٹھیرانے کا جو مسلک اختیار کیا ہے اس کے لئے تو بہر حال نصوص کتاب [illegible] سے کوئی گنجائش ہی نہیں ہے۔ صدرِ اوّل میں صحابہؓ اور تابعین اور فقہاء میں سے چند بزرگ جو اس کے جواز کے قائل تھے وہ اسے صرف اضطرار اور شدید ضرورت کی حالت میں جائز رکھتے تھے۔ ان میں سے کوئی بھی اسے نکاح کی طرح مباح مطلق اور عام حالات میں معمول بنا لینے کا قائل نہ تھا۔ ابن عباسؓ جن کا نام قائلینِ جواز میں سب سے زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا جاتا ہے اپنے مسلک کی توضیح خود ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ ما ھی الا کالمیتۃ لا تحل الا للمضطر (یہ تو مردار کی طرح ہے کہ مضطر کے سوا کسی کے لئے حلال نہیں) اور اس فتوے سے بھی وہ اس وقت باز آگئے تھے جب انھوں نے دیکھا کہ لوگ اباحت کی گنجائش سے ناجائز فائدہ اٹھا کر آزادانہ متعہ کرنے لگے ہیں اور ضرورت تک اسے موقوف نہیں رکھتے۔ اس سوال کو اگر نظر انداز بھی کر دیا جائے کہ ابن عباس اور ان کے ہم خیال چند گنے چنے اصحاب نے اس مسلک سے رجوع کر لیا تھا یا نہیں، تو ان کے مسلک کو اختیار کرنے والا زیادہ سے زیادہ جواز بحالتِ اضطرار کی حد تک جا سکتا ہے۔ مطلق اباحت اور بلا ضرورت تمتع حتیٰ کہ منکوحہ بیویوں تک کی موجودگی میں بھی ممنوعات سے استفادہ کرنا تو ایک ایسی آزادی ہے جسے ذوقِ سلیم بھی گوارا نہیں کرتا کجا کہ اسے شریعتِ محمدیہ کی

اور اختلاف صرف اس امر میں تھا کہ آیا یہ قطعی حرام ہے۔ اس کی حرمت مردار اور خنزیر کی سی ہے جو اضطرار کی حالت میں جواز سے بدل سکتی ہے۔ اکثریت پہلی بات کی قائل تھی اور ایک چھوٹی سی اقلیت دوسری بات کی۔ بعد میں اہل السنت کے تمام اہل علم اس پر متفق ہوگئے کہ یہ قطعی حرام ہے اور جواز بحالت اضطرار کا مسلک رد کر دیا گیا۔ اس کے برعکس شیعہ حضرات نے اس کے مطلق حلال ہونے کا عقیدہ اختیار کیا۔ اور اضطرار کیا معنی ضرورت تک کی شرط باقی نہ رہنے دی۔

اس بحث میں جو بات میں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ متعہ کی حرمت تو بہر حال ثابت ہے اور مطلق حلت کا خیال کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ہے، البتہ سلف کے ایک گروہ کی رائے میں اس کے جواز کی گنجائش اضطرار کی حالت کے لئے تھی لہٰذا متعہ کے قائلین اگر انھی کی رائے کی پیروی کرنا چاہتے ہیں تو انھیں کم از کم اس حد سے تو تجاوز نہ کرنا چاہیئے۔

آپ نے متعہ کے بارے میں ابن عباسؓ کے رجوع کا جو ذکر کیا ہے اس سے متعلق گزارش ہے کہ اہل علم کے وہ اقوال میرے سامنے موجود ہیں جن میں ان کے رجوع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ دعویٰ مختلف فیہ ہے۔ اس باب میں جو روایات نقل کی گئی ہیں اُن سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے اپنی رائے کی غلطی مان لی تھی۔ بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ صرف مصلحتاً اس کے حق میں فتوے دینے سے پرہیز کرنے لگے تھے۔ فتح الباری میں علامہ ابن حجر ابن بطال کا یہ قول نقل کرتے ہیں:۔

مہدی اہل مکۃ [illegible] اباحۃ المتعۃ وروی عنہ الرجوع باسانید ضعیفۃ واجازۃ المتعۃ عنہ اصح۔ اھ۔

"اہل مکہ اور یمن نے ابن عباس سے متعہ کی اباحت نقل کی ہے اگرچہ اس قول سے ان کے رجوع کی روایات بھی آئی ہیں لیکن ان کی سندیں ضعیف ہیں اور زیادہ صحیح روایات یہ ہیں کہ وہ اس کو جائز رکھتے تھے۔"

آگے چل کر خود ابن حجرؒ نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ان کا رجوع مختلف فیہ ہے۔ (ج ۹، ص ۱۳۸) علامہ ابن قیم اس معاملے میں اپنی تحقیق جس طرح بیان کرتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصلحۃً فتوے دینے سے ان کے اجتناب ہی کو رجوع سمجھا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں فلما توسع فیھا من توسع ولم یقف عند الضرورۃ امسک ابن عباس عن الافتاء بحلھا ورجع عنہ اھ۔ جب لوگ اس معاملے میں توسع برتنے لگے اور ضرورت کی حد تک انھوں نے اسے محدود نہ رکھا تو ابن عباس اس کی حلت کا فتویٰ دینے سے رُک گئے اور اس سے رجوع کرلیا۔۔۔۔

(ترجمان القرآن ج ۴۵، عدد ۳۔ نومبر ۱۹۵۵ء)

طرف منسوب کیا جائے اور ائمہ اہل بیت کو اس سے متہم کیا جائے۔ میرا خیال ہے کہ خود شیعہ حضرات میں سے بھی کوئی شریف آدمی یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ کوئی شخص اسکی بیٹی یا بہن کے لئے نکاح کے بجائے متعہ کا پیغام دے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ جواز متعہ کیلئے معاشرے میں زنانِ بازاری کی طرح عورتوں کا ایک ایسا طبقہ موجود رہنا چاہئیے جس سے تمتع کرنے کا دروازہ کھلا رہے۔ یا پھر یہ کہ متعہ صرف غریب لوگوں کی بیٹیوں اور بہنوں کیلئے ہو اور اس سے فائدہ اٹھانا خوشحال طبقے کے مردوں کا حق ہو۔ کیا خدا اور رسولؐ کی شریعت سے اس طرح کے غیر منصفانہ قوانین کی توقع کی جا سکتی ہے؟ اور کیا خدا اور اس کے رسولؐ سے یہ امید کی جا سکتی ہے کہ وہ کسی ایسے فعل کو مباح کر دینگے جسے ہر شریف عورت اپنے لئے بے عزتی بھی

یہ ہیں متعہ کے بارے میں مولانا مودودی کی تصریحات۔

ان تصریحات کے پیش نظر ہم یہ نہیں سمجھ سکتے ہیں کہ کوئی خدا ترس عالم مولانا مودودی کے متعلق یہ کہنے کی جرأت کر سکے گا کہ وہ متعہ کے بارے میں اہل السنۃ کے اجماعی عقیدے کے خلاف کوئی عقیدہ رکھتے ہیں۔ یا وہ متعہ کو اضطرار کی حالت میں جائز قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ انھوں نے اپنے اس جواب میں غیر مبہم الفاظ میں متعہ کے بارے میں اپنا عقیدہ یہ بیان کیا ہے کہ "میں حلت بحالت اضطرار کا قائل نہیں بلکہ حرمتِ قطعی کا معتقد ہوں۔" اس کے باوجود بھی اگر کوئی شخص مولانا کے متعلق یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ متعہ کو اضطرار کی حالت میں جائز مانتے ہیں یا اس بارے میں مولانا کا عقیدہ اہل السنۃ کے اجماعی عقیدے کے خلاف ہے تو ہم اس کے متعلق بجز اس کے اور کیا کہیں گے کہ یا تو اس نے مولانا مودودی کی مندرجہ بالا تصریحات نہیں دیکھی ہیں اور یا پھر اس کے نزدیک بہتان تراشی اسلام میں کوئی حرام اور ناجائز حرکت نہیں ہے۔ اور یا پھر تیسرے درجے میں اس کا دل احساسِ آخرت اور اس کی جوابدہی سے یکسر خالی ہو چکا ہے۔ ایسے حضرات کے اس غلط طرزِ عمل کو دیکھ کر ہم حیران رہ جاتے ہیں کہ ایک طرف تو یہ حضرات حضورؐ کی جانشینی کو اپنے لئے ایک مخصوص جاگیر سمجھتے ہیں اور دوسری طرف حضورؐ ہی کے لائے ہوئے اسلام کی حدودِ اخلاق کو انتہائی بے باکی کے ساتھ بری طرح پامال کر رہے ہیں جس کو دیکھ کر عقلِ انسانی دنگ رہ جاتی ہے۔

حضورؐ نے تو اپنے صحابہؓ کی [illegible] پوری اُمت سے یہ عہد لیا تھا کہ

لا تاتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم۔ (بخاری)

لیکن ہم ہی ہیں جو اس عہد کا ایفاء بہتان تراشی کی صورت میں کر رہے ہیں۔ اسی طرح حضورؐ ہی نے اپنی پوری اُمت کو حجۃ الوداع کے موقع پر یہ وصیت فرمائی تھی کہ

"ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام۔"

مگر ہم علمبرداران مذہب ہی ہیں جن کے یہاں عرضِ مسلم کی قیمت ایک کوڑی کے بھی برابر نہیں ہے۔ ہم جب اپنے سے مخالف رائے رکھنے والے کے پیچھے پڑ جاتے ہیں تو جب تک اس کو اسلام کے دائرے سے زبردستی نکال باہر نہ کر دیں اس وقت تک ہم چین سے نہیں بیٹھ سکتے ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ مشغلہ دین کے لئے کسی طرح بھی مفید نہیں ہے اور نہ یہ کام دین کے لئے کوئی تعمیری کام کہلانے کا مستحق ہے کہ فروعیات میں باہمی اختلافات کی وجہ سے ہم آپس میں ایک دوسرے کے خلاف تکفیر سازی کی مہم میں اس قدر مشغول اور مصروف رہیں کہ گویا کرنے کا دوسرا کوئی کام ہے ہی نہیں۔ آج مولانا مودودی کے خلاف بعض ناعاقبت اندیش علماء نے جو رویّہ اختیار کیا ہے وہ انتہائی قابلِ نفرین ہے بالخصوص ایسی حالت میں تو یہ رویّہ اور بھی زیادہ قابلِ نفرت بن جاتا ہے جبکہ دین اسلام کے لئے اجتماعی زندگی کے میدان میں لوگ ادنیٰ سے ادنیٰ جگہ دینے کے لئے تیار نہیں ہیں نہ زندگی کے کسی شعبے پر اسلام کی حکمرانی تسلیم کر رہے ہیں۔ ایسی حالت میں تو تمام اہلِ علم اور دین پسند مسلمانوں کا فرض یہ ہے کہ وہ سب آپس میں متحد ہو کر اسلام کی سربلندی اور اجتماعی زندگی پر اس کی حکمرانی کے لئے مل کر کام کرتے رہیں نہ کہ ایک دوسرے کے خلاف تکفیر و تفسیق کے لئے مہم چلائیں۔

بہرحال مولانا مودودی کی اپنی تصریحات سے [illegible] ان کا جو عقیدہ اور جو کچھ جواب سے معلوم ہوا ہے وہ یقیناً وہ عقیدہ اور مسلک ہے جو آج تک تمام اہلِ السنت کا عقیدہ و مسلک رہا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ بعض مخالفین اب بھی مولانا کے متعلق اس بات پر مصر ہیں کہ وہ متعہ کو بحالتِ اضطرار جائز مانتے ہیں۔ ذیل میں انھی حضرات کی بعض تحریریں پیش کی جاتی ہیں جن پر

قصہ دیگراں کو بھی قیاس کر لینا چاہیئے۔

صراطِ مستقیم

حال ہی میں "صراطِ مستقیم" کے نام سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس کے مصنف ایک ایسے حضرت ہیں جو سرکاری سکول میں ملازم ہیں اور ایک معلّم کی حیثیت سے بچوں کو پڑھاتے ہیں اور اپنے آپ کو حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا مرید بتلا رہے ہیں۔ اس کتاب کو اوّل سے لیکر آخر تک پڑھیئے تو آپ کو اس میں بجز اس کے کہ مولانا مودودی پر ذبی زبان سے کفر اور کھلے طور پر گمراہی اور اجماعِ صحابہ کے انکار کے فتوے ملیں گے اور مفید مطلب بات نہیں ملے گی الّا ماشاء اللہ — افسوس ہے کہ مؤلف کتاب نے تالیف کتاب کے وقت نہ اپنے شیخ کے بلند علمی مقام اور تصوّف میں ان کے ممتاز رتبے کا خیال کیا ہے اور نہ تنقید کے اصول کو پیشِ نظر رکھا ہے بلکہ جوشِ حسد اور جذبۂ انتقام نے انھیں حقیقت بینی سے بھی اندھا بنا رکھا ہے اور ایک ایسی راہ پر انھیں ڈال دیا ہے جو حقیقت سے بہت دور اور اسلام کے صراطِ مستقیم سے یقیناً ہٹی ہوئی ہے، کتاب کے مطالعے سے ایک قاری کا ذہن صرف یہی محسوس کر سکتا ہے کہ مؤلف نے صرف مولانا مودودی پر دل کی بھڑاس نکالنے کے لئے کتاب لکھ ماری ہے اور شائع کر ڈالی ہے۔ خدمتِ دین کا جذبہ اسمیں اصلاً کارفرما نہیں ہے۔ بعض بعض مواقع پر تو مولانا مودودی پر بہتانِ عظیم باندھنے سے بھی دریغ نہیں فرمایا گیا ہے۔ علمی فروگذاشتیں بھی بہت سے مقامات پر مؤلف سے سرزد ہوئی ہیں جو ایک ماہرِ فن اور عالم شخص پر مخفی نہیں رہ سکتیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ذیل میں نمونے کے طور پر اس کتاب سے چند باتیں قارئین کے سامنے پیش کریں تاکہ یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آئے کہ موجودہ دَور کے بعض متعصب اہلِ علم جب جوشِ عداوت میں آجاتے ہیں اور جذبۂ انتقام اُن پر غالب آجاتا ہے تو وہ شریعت کی اخلاقی حدود اور بندشوں سے کس قدر آزاد ہو جاتے ہیں اور ان کی زبانیں اور قلمیں کتنی بے لگام ہوتی ہیں۔

متعہ

متعہ سے متعلق ایک سوال کے جواب میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اور جس کو اوپر کی سطور میں نقل کیا گیا ہے۔ اس سے متعہ کے بارے میں مولانا کا عقیدہ صاف طور پر یہ معلوم ہوا ہے کہ وہ ہر حالت میں متعہ کو حرام قطعی سمجھ رہے ہیں اور اضطرار کی حالت میں اُسے مُباح نہیں مانتے ہیں۔ ان کی اپنی تصریح اس بارے میں یہ ہے کہ

> "افسوس ہے کہ میرے طرزِ بیان سے بعض اصحاب کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی کہ میں خود حالتِ اضطرار میں متعہ کو جائز قرار دے رہا ہوں حالانکہ میں اس کی قطعی حرمت کا قائل ہوں اور اب کئی سال پہلے رسائل و مسائل حصّہ دوم میں اسکی تصریح کر چکا ہوں۔"

اور مسلکِ جواز بحالتِ اضطرار کے بارے مولانا فرماتے ہیں:-

> "دوسری صدی ہجری کے آغاز تک متعہ مختلف فیہ تھا۔ بعد میں اہل السنۃ کے تمام اہلِ علم اس پر متفق ہو گئے کہ یہ قطعی حرام ہے اور جواز بحالتِ اضطرار کا مسلک رد کر دیا گیا۔"

اس تصریح سے صاف طور پر یہ بات واضح ہو گئی کہ مولانا جوازِ متعہ بحالتِ اضطرار کے ہرگز قائل نہیں ہیں بلکہ ہر حالت میں اس کی قطعی حرمت کے معتقد ہیں مگر مصنف "صراطِ مستقیم" کے انصاف کی یہ حالت ہے کہ وہ اب بھی مولانا موصوف کی طرف یہ عقیدہ منسوب کر رہے ہیں کہ وہ اضطرار کی حالت میں متعہ کو جائز قرار دے رہے ہیں۔ چنانچہ مؤلف صاحب پہلے تو مولانا مودودی کی سابقہ تفسیری عبارت نقل کرتے ہیں جس میں مولانا نے کہا تھا کہ

"متعہ کی حرمت قرآن کے کسی صریح حکم پر مبنی نہیں بلکہ سنت پر مبنی ہے۔"

اس کے بعد مولانا موصوف کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:-

(۱) "خلاصہ یہ کہ آپ کے خیال میں متعہ کی حرمت قرآن سے ثابت نہیں ہے بلکہ سنت پر مبنی ہے اور حرمت کے باوجود حالت اضطرار میں متعہ کی اجازت بدستور باقی ہے۔"

پھر فرماتے ہیں:-

(۲) "اور پھر آپ کا یہ خیال شریف کہ جو تحریم سنت پر مبنی ہو وہ قرآنی تحریم سے کم درجے کا ہوتا ہے اس لئے متعہ کی حرمت کچھ خفیف درجے کی حرمت ہوگی۔ اس کا منشا سوائے قلتِ علم اور پندارِ غرور کے اور کیا ہو سکتا ہے

ع بریں عقل و دانش بباید گریست۔" انتہی بلفظہ

(صراطِ مستقیم ص ۴۱)

یہ تنقید اور اس کے لئے یہ لب و لہجہ دونوں اس شخص کے ہیں جو دورِ حاضر کے ایک بہت بڑے بزرگ اور متقی عالم اور خدا رسیدہ ولی اللہ کے ہاتھ پر بیعت ہوئے ہیں اور مراتب تصوف طے کرنے کا شرف بھی حاصل کر چکے ہیں۔ وہ خدا رسیدہ بزرگ جس کے ساتھ مؤلف صراطِ مستقیم کو نسبت باطنی حاصل ہے، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ایسے باخدا بزرگ اور متقی عالم کے ہاتھ پر بیعت ہونے کا کم سے کم تقاضا تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ بہتان تراشی کی صورت میں اپنے خانقاہی تقویٰ کا مظاہرہ تو نہ کرتے۔ آخر اس سے بڑھ کر بہتان تراشی کی اور کیا صورت ہوگی کہ مولانا مودودی تو اپنے متعلق صاف طور پر یہ اعلان کر رہے ہیں کہ:-

"میں جوازِ متعہ بحالتِ اضطرار کا قائل نہیں بلکہ ہر حالت میں حرمتِ قطعی کا معتقد ہوں۔"

اور آپ لوگوں سے یہ کہتے پھرتے ہیں کہ نہیں "مودودی صاحب اضطرار کی حالت میں متعہ کو جائز قرار دیتے ہیں۔"

ہم حیران ہیں کہ ان حضرات کی دیانت کا ماتم کیا جائے یا ان کی سخن فہمی کا۔ ایک طرف مولانا مودودی کی یہ تصریح کہ "دوسری صدی کے آغاز تک اگرچہ متعہ کا مسئلہ مختلف فیہ تھا مگر بعد میں اہل السنہ کے تمام اہل علم اس پر متفق ہوگئے کہ یہ حرام قطعی ہے اور جواز بحالتِ اضطرار کا مسلک رد کر دیا گیا۔" اور یہ کہ "افسوس ہے کہ میرے طرزِ بیان سے آپ کی طرح بہت سے اصحاب کو یہ غلط فہمی لاحق ہوگئی کہ میں خود حالتِ اضطرار میں متعہ کو جائز قرار دے رہا ہوں۔ حالانکہ میں اس کی قطعی حرمت کا قائل ہوں۔" اور دوسری طرف جناب مؤلف صاحب کا یہ فرمان بلکہ بہتان کہ

"آپ کے نزدیک حرمت کے باوجود حالتِ اضطرار میں متعہ کی اجازت بدستور باقی ہے۔"

اس کے متعلق بجز اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ جوشِ انتقام اور شوقِ اتہام نے ان حضرات سے سب کچھ بھلا دیا ہے۔ یا پھر ان کے نزدیک بہتان تراشی اسلام میں کوئی ممنوع حرکت نہیں ہے۔ یا یہ حضرات آخرت کی جوابدہی سے یکسر غافل ہو چکے ہیں۔

اس سے بھی زیادہ مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ مولانا مودودی نے جو یہ فرمایا ہے کہ "متعہ کی حرمت قرآن کے کسی صریح حکم پر مبنی نہیں بلکہ سنت پر مبنی ہے۔" اس کے لئے مؤلف صاحب اپنی طرف سے سینہ زوری کر کے وجہ بیان کرتے ہیں کہ "آپ جو حرمت متعہ کو مبنی بر قرآن نہیں بلکہ مبنی بر سنت مانتے ہیں اس میں آپ کا مقصد صرف یہ ہے کہ متعہ کی حرمت خفیف درجے کی حرمت ثابت ہو کر اضطرار کی حالت میں جواز سے بدل سکے۔ کیونکہ قرآنی تحریم قوی ہونے کی وجہ سے اضطرار کی حالت میں جواز سے بدل نہیں سکتی۔"

حالانکہ مولانا مودودی کے نزدیک اس دعویٰ کی

وجہ اور دلیل ہرگز یہ نہیں ہے جو صراطِ مستقیم کے مؤلف نے یہاں بیان کی ہے۔ اس کی وجہ وہ ہے جو خود ان کی عبارت میں بیان کی گئی ہے جو آگے نقل کی جائے گی۔ مؤلف نے یہاں جو وجہ بیان کی ہے وہ اس کا اپنا غلط اجتہاد ہے جو کند ذہنی یا کج فہمی کی بناء پر مولانا مودودی کی عبارت میں [illegible] تعدی کر کے کیا ہے مگر اس کو تھوپتے ہیچ لانا [illegible]

شاید یہ بھی خانقاہی تقویٰ اور سندی علم کا کوئی [illegible] کہ جب دوسروں کی عبارتوں کا مطلب سمجھ میں نہ [illegible] خود کسی غلط فہمی کا انسان شکار ہو جائے تو دوسروں [illegible] عبارتوں میں اپنا مفہوم ڈال کر ان کے سر تھوپ [illegible] کو الزام کے لئے مودودی [illegible] علم [illegible] پندار [illegible] کو طعنے بھی انھیں دے دے مگر خود کسی الزام [illegible] کسی طعنے کے لئے مورد اس لئے نہ بنے کہ اس نے کسی بزرگ شیخِ طریقت سے اپنا تعلق قائم کیا ہے اور یا کسی معتبر اور [illegible] دینی درس گاہ سے سندِ فراغت حاصل کر چکا ہے۔

ہم چاہتے ہیں کہ ذیل میں مولانا مودودی کی اصل [illegible] عبارت نقل کریں جس میں صراطِ مستقیم کے مصنف صاحب نے غلط اجتہاد کیا ہے۔ پھر یہ دیکھیں کہ اس عبارت [illegible] مصنف صراطِ مستقیم کے اس اجتہاد کے لئے کوئی گنجائش بھی یا کہ نہیں اور خود مولانا مودودی کا مقصد اس [illegible] سے کیا معلوم ہوتا ہے۔

مولانا موصوف کی اصل عبارت یہ ہے:-

"[illegible] (فمن ابتغٰی وراء ذالک) [illegible] کے بارے میں صریح نہیں ہے اور [illegible] کریم پر استدلال ان ثابت شدہ [illegible] کے بھی خلاف ہے جن سے معلوم ہوتا ہے [illegible] علیہ وسلم [illegible] سے فتح مکہ تک جائز [illegible] متعہ کی حرمت قرآن کے [illegible] کسی صریح حکم پر مبنی نہیں بلکہ سنت پر مبنی [illegible] ہے۔"

اس عبارت میں دو باتیں صریح طور پر مذکور ہیں۔ ایک یہ کہ "متعہ کی حرمت قرآن کے کسی صریح حکم پر مبنی نہیں بلکہ سنت پر مبنی ہے۔" دوسری اس کی وجہ جس کی طرف لہٰذا میں اشارہ کیا گیا ہے وہ یہ کہ "بلاوجہ قرآن و حدیث میں مخالفت لازم نہ آئے۔" اور یہ وہ رائے ہے جو جمہور صحابہؓ اور جمہور تابعینؒ نے اختیار کی ہے اور اکثر فقہاء و محدثین بھی اسی کے قائل ہیں کہ متعہ [illegible] کسی صریح حکم پر مبنی نہیں بلکہ سنتِ نبویہ پر مبنی ہے۔

البتہ جمہور صحابہ [illegible] تابعین کے خلاف صرف ایک حضرت عائشہؓ اور ایک محمد بن قاسم اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ متعہ کی حرمت قرآن کریم کی آیت فمن ابتغٰی وراء ذالک سے ثابت ہے اور ان دونوں کے علاوہ نہ کسی صحابی کا اور نہ کسی تابعی کا یہ قول ہے کہ متعہ کی حرمت مبنی بر قرآن ہے۔ مزید توضیح کے لئے میرا مضمون "مسئلہ متعہ" ملاحظہ فرمایا جائے جو "ترجمان القرآن" میں قسط وار شائع ہو چکا ہے۔

عبارت کا مقصد

اب مندرجہ بالا عبارت سے مولانا موصوف کا جو مقصد ہے وہ صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے جو یہ فرمایا ہے کہ متعہ کی حرمت مبنی بر قرآن نہیں بلکہ سنت پر مبنی ہے اور جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر فقہاء و محدثین کی رائے انھوں نے اختیار کی ہے۔ اس سے انکا مقصد جو انھوں نے واضح طور پر ذکر کیا ہے یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں بلاوجہ مخالفت پیدا نہ ہو جائے اور منکرینِ حدیث کو کہنے کا یہ موقع ہاتھ نہ آئے کہ حرمتِ متعہ تو قرآن کریم کی آیت۔ فمن ابتغٰی وراء ذالک [illegible] ھم العادون سے ثابت [illegible]

یقیناً بے بنیاد ہیں۔"

رہا یہ کہ مولانا نے متعہ کی حرمت قرآن کے بجائے مبنی بر سنت اس لئے مانی ہے کہ یہ حرمت خفیف درجے کی ثابت ہو کر حالتِ اضطرار میں جواز سے بدل سکے جیسا کہ صراطِ مستقیم کے مصنف فرما رہے ہیں تو یہ محض مولانا موصوف پر ایک بہتان ہے جس کے لئے مولانا کی عبارت میں کوئی گنجائش نہیں مل سکتی۔ یہ مصنف صاحب کا اپنا اجتہاد اور استنباط ہے۔ اور مولانا کی طرف اس کی نسبت ہرگز صحیح نہیں ہے۔

مولانا کی طرف یہ نسبت اوّلاً اس لئے صحیح نہیں کہ وہ خود جوازِ متعہ بحالتِ اضطرار کے قائل نہیں ہیں بلکہ ہر حالت میں اس کی حرمتِ قطعی کے معتقد ہیں جیسا کہ پہلے بالتصریح عرض کیا جا چکا ہے۔ ثانیاً مؤلف صاحب کا یہ اجتہاد ہی سرتا پا غلط ہے کہ جو حرمت مبنی بر قرآن ہو وہ قوی اور قطعی ہونے کی وجہ سے حالتِ اضطرار میں جواز سے بدل نہیں سکتی ہے اور سنت پر جو حرمت مبنی ہو وہ خفیف اور ضعیف ہونے کی وجہ سے بدل سکتی ہے کیا مؤلف صاحب ہمیں یہ بتلا سکتے ہیں کہ مُردار اور خنزیر کی حرمت مبنی بر قرآن ہونے کے باوجود اضطرار کی حالت میں جواز سے نہیں بدلی ہے۔ اگر بدلی ہو اور یقیناً بدلی ہے تو کیا مؤلف صاحب کا یہ اجتہاد سرتا پا غلط نہیں قرار پاتا ہے کہ جو حرمت مبنی بر قرآن ہو وہ قوی ہونے کی وجہ سے حالتِ اضطرار میں جواز سے بدل نہیں سکتی ہے اور کیا یہ اصول بجائے خود غلط نہیں ہے؟

ایسے غلط اجتہاد اور غلط اصول پر مبنی استنباط کو مولانا مودودی جیسے جید عالم اور صائب الفکر محقق کی طرف منسوب کرنا کسی صحیح الفہم اور سمجھدار انسان کا کام ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کیا خوب کہا ہے کسی شاعر نے ؎

وکم من عائب قولاً صحیحاً
وآفته من الفهم السقيم

دوسرا ایک شگوفہ

جناب مؤلف صاحب آگے چل کر دوسرا ایک شگوفہ یہ چھوڑتے ہیں کہ۔ حقیقت اگر گوش گذار کرنا گوارا ہو تو وہ یہی ہے جو علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی میں فرمایا ہے۔ ترمذی۔ بیہقی اور طبرانی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:۔

"متعہ ابتداءِ اسلام میں تھا جب کوئی شخص کسی گاؤں یا شہر جاتا اور وہاں کسی کے ساتھ کوئی جان پہچان نہ ہوتی تو وہاں اپنی مدتِ قیام تک کسی عورت سے نکاح کرتا اور عورت اس کے سامان کی حفاظت کرتی اور دوسری خانگی ضروریات بھی پوری کرتی۔ یہاں تک کہ آیت اِلّا علیٰ ازواجهم او ما ملكت ايمانهم نازل ہوئی جس سے ہر اس عورت سے تمتع حرام ہے جو بیوی اور باندی نہ ہو۔"

اس عارضی طور پر نکاح کرنے کا نام متعہ تھا۔ اور اس معنی میں نکاح سورۂ مومنین کی مندرجہ بالا آیت کے نزول سے ابدی تحریم سے حرام ہو گیا۔ (صراطِ مستقیم)

جناب مؤلف صاحب اس عبارت سے دو باتیں مولانا مودودی کے گوش گذار کرنا چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ ابن عباسؓ کی اس روایت میں اس بات کی تصریح کی گئی ہے کہ متعہ آیت کے نزول سے حرام ہو گیا ہے تو پھر مولانا مودودی کیسے انکار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ:۔

"متعہ کی حرمت مبنی بر قرآن نہیں بلکہ سنت پر مبنی ہے؟"

دوسری بات یہ گوش گذار کرنا چاہتے ہیں کہ علامہ آلوسیؒ جیسے محقق بھی اس بات کے قائل ہیں کہ متعہ آیت کے نزول سے حرام ہو گیا ہے اور اسی کے ثبوت کیلئے علامہ موصوف نے ابن عباسؓ کی یہ حدیث ذکر کی ہے تا۔

اس سے بھی کہاں یہ ثابت ہو جائے کہ متعہ کی حرمت مبنی بر سنت نہیں بلکہ قرآن پر مبنی ہے۔

یہ دونوں باتیں غلط ہیں

ہمارے نزدیک یہ دونوں باتیں صحیح نہیں بلکہ غلط ہیں۔ نہ تو ابن عباسؓ کی مذکورہ روایت سے یہ دعویٰ ثابت ہو سکتا ہے کہ متعہ آیت کے نزول سے حرام ہوا ہے اور نہ علامہ آلوسیؒ اس بات کے قائل ہیں کہ متعہ کی حرمت مبنی بر قرآن ہے نہ کہ مبنی بر سنت اور نہ انھوں نے ابن عباسؓ کی مذکورہ روایت کو استدلال کی غرض سے نقل کیا ہے بلکہ وہ اس پر تنقید کرنا چاہتے ہیں اور تنقید ہی کے لئے انھوں نے اس کو نقل بھی کیا ہے۔ چنانچہ علامہ آلوسیؒ نے ابن عباسؓ کی اس روایت پر دو وجہ سے تنقید کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ جو کچھ اس روایت میں مذکور ہے اس کے لئے یہ روایت مثبت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ روایت مخدوش ہے۔

وجہ اول

حدیث مذکور پر علامہ موصوف نے جن وجوہ سے تنقید کی ہے اُن میں سے پہلی وجہ یہ ہے:۔

"میں نہیں جانتا کہ ابن عباسؓ نے اوّل الاسلام سے کیا مراد لیا ہے۔ اگر ان کی مراد مکّی زندگی کا دور ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مکّی دور میں نزول آیت کے زمانے تک متعہ مباح تھا اور جب آیت نازل ہوئی تو حرام ہو گیا۔ اس تقدیر پر آیت سے متعہ کی حرمت پر استدلال اس وقت صحیح ہو تا کہ آیت بھی قبل از ہجرت نازل ہوئی ہوتی اور متعہ بھی بعد از نزول آیت مباح نہ رہا ہوتا مگر متعہ نزولِ آیت کے بعد بھی مباح رہا ہے اور اگر انکی مراد اوّل اسلام سے بعد از ہجرت اوائل ہجرت کا زمانہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ متعہ بعد از ہجرت اوائل ہجرت میں نزول آیت کے زمانے تک مباح تھا۔ اور جب آیت نازل ہوئی تو حرام ہو گیا۔ تو یہ اس بات کا اعتراف ہے کہ آیت بعد از ہجرت نازل ہوئی ہے حالانکہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ سورۃ مکّی ہے نہ کہ مدنی۔"

(روح المعانی ج ۱۸، ص ۱۰)

حاصل التنقید

اس تنقید کا حاصل یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی اس روایت میں "اوّل اسلام" سے اگر ان کی مراد مکّی زندگی کا زمانہ ہو تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ متعہ قبل از ہجرت مکّی زندگی کے عہد میں نزول آیت کے زمانے تک مباح تھا اور جب آیت نازل ہوئی تو حرام ہو گیا۔ اس صورت میں متعہ کی حرمت پر آیت سے استدلال کی صحت دو باتوں پر موقوف ہوگی۔ ایک یہ کہ آیت قبل از ہجرت نازل ہوئی ہو۔ دوسری یہ کہ متعہ بعد از نزول آیت مباح نہ رہا ہو۔ حالانکہ متعہ بعد نزول آیت بھی مباح رہا ہے۔

اور اگر اوّل اسلام سے ابن عباسؓ کی مراد ہجرت کے بعد مدنی زندگی کے اوائل ہوں تو اس تقدیر پر حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ متعہ بعد از ہجرت مدنی زندگی کے اوائل میں مباح تھا اور جب آیت نازل ہوئی تو حرام ہو گیا۔ اس صورت میں ابن عباسؓ نے گویا اپنے اس قول میں اس کا اعتراف کیا کہ آیت اور سورۃ دونوں مدنی ہیں حالانکہ ابن عباسؓ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ آیت اور سورۃ دونوں مکّی ہیں۔ لہٰذا ابن عباسؓ کی اس روایت کی رو سے یہ بات ہرگز قابلِ تسلیم نہیں ہے کہ متعہ کی حرمت مبنی بر قرآن ہے نہ کہ مبنی بر سنت۔

وجہ دوم

ابن عباسؓ کی مذکورہ روایت پر علامہ آلوسیؒ نے تنقید کی دوسری وجہ بیان کی ہے:۔

"یا اس حدیث کا جواب یہ ہوگا کہ یہ صحیح نہیں ہے اس کی تائید علامہ ابن حجر کے اس قول سے ہو سکتی ہے کہ " ابن عباس سے رجوع کی حکایت اور نقل صحیح نہیں ہے۔"

روح المعانی۔ ج [illegible]

شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ نے اس روایت کے متعلق اپنی رائے ان الفاظ میں پیش کی ہے:۔

... کی وہ روایت جو انھوں نے ... کے طریقے سے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں مباح تھا۔ جبکہ کوئی شخص ایسے شہر میں جاتا جہاں اس کا کوئی واقف نہ ہوتا تھا۔ الخ تو اس روایت کا اسناد ضعیف ہے اور یہ شاذ اور ان صحیح روایات کے خلاف ہے جو متعہ کی علت اباحت کے بارے میں ہم نے پہلے نقل کی ہیں۔

آنکھیں کھول کر دیکھئے

اب جناب مؤلف صاحب ذرا آنکھیں کھول کر دیکھیں کہ علامہ آلوسیؒ اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ دونوں کی رائے ابن عباسؓ کی مذکورہ روایت کے متعلق کیا معلوم ہوئی اور معاملے کی حقیقت کیا ثابت ہوئی؟ آیا وہ جسے آپ مولانا مودودی کے گوش گذار کرنا چاہتے ہیں یا وہ جو ہم آپ کے گوش گذار کرنا چاہتے ہیں؟ اور کیا ابن عباسؓ کی مذکورہ روایت پر آپ کا استدلال الغریق یتشبث بالحشیش کے قبیل سے تو نہیں؟ اور مولانا مودودی پر آپ حضرات کا غصہ نکالنا۔ لا یجرمنکم شنآن قوم علی ان لا تعدلوا کی صریح طور پر خلاف ورزی تو نہیں ہے؟ فما لهؤلاء القوم لا یکادون یفقهون حدیثا؟

دارالعلوم دیوبند

بین الاقوامی شہرت رکھنے والی عظیم درس گاہ دارالعلوم کا جامع تعارف اس کے موجودہ مہتمم [illegible] محمد طیب صاحب کے قلم سے۔ اس کے مطالعے [illegible] اس درسگاہ کے تمام احوال و کوائف سے پوری طرح واقف ہو جائیں گے۔ عمارتوں کے بہت سے فوٹو بھی شامل کتاب ہیں۔ قیمت ـــــ ڈھائی روپے۔

فضائلِ صدقات (مکمل)

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کی مشہور تالیف جو دین و اخلاق کی بہترین نصائح سے لبریز ہے۔ دلچسپ اور ایمان افروز۔ چھپائی روشن [illegible] قیمت مجلد چرمی یا پلاسٹک ساڑھے سات روپے

تصویر، علم و عقل کی روشنی میں

"تصویر" کے موضوع پر ایک فکر انگیز بحث۔ مسئلے کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالنے والی۔

قیمت ـــــ پچاس پیسے

ایک ہندوستانی صحابی

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی ایک دلچسپ اور چونکا دینے والی کتاب۔ قیمت ــ اسّی پیسے۔

طوفان سے ساحل تک

سابق لیوپولڈ ویس اور موجودہ محمد اسعد کی عالمی شہرت یافتہ کتاب جس میں انہوں نے بڑی تفصیل سے اپنے اسلام لانے کی داستان لکھی ہے۔ آدمی بےحد ذہین اور صاحبِ علم ہیں اس لئے داستان کے ذیل میں بے شمار علمی، معاشرتی اور اخلاقی مسائل پر نہایت دلنشیں اور ایمان افروز گفتگو کرتے گئے ہیں۔

قیمت۔ مجلد پانچ روپے۔

سوانح مولانا محمد یوسفؒ

جماعت تبلیغی کے مرحوم امیر کی داستانِ حیات۔ بہت مفصّل اور دلچسپ۔ مجلّد ـــ دس روپے۔

سوانح مولانا عبدالقادر رائے پوریؒ

مولانا ابوالحسن علی ندوی کے قلم گوہر رقم سے ایک جلیل القدر شیخ کی روح پرور سوانح۔ مجلد چھ روپے۔

محدثین عظام اور ان کے علمی کارنامے

چاروں ائمہ اور امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ امام نسائیؒ، امام ابن ماجہؒ اور امام طحاویؒ کے علم و تفقہ علمی کارناموں اور اسوۂ و کردار پر ایک محققانہ تالیف جو آپ کی معلومات میں بیش بہا اضافے کا موجب بنے گی۔ قیمت ـــــ مجلد ساڑھے چار روپے۔ ۴/۵۰

تاریخ دعوت و عزیمت

مولانا علی میاں ندوی کی وہ تالیف جسے تمام دنیائے اسلام میں بہت پسند کیا گیا۔ یہ ہمارے ان اسلاف کے کارناموں سے روشناس کراتی ہے جو اپنے اپنے انداز میں دین کی خدمت کا خوب خوب حق ادا کر گئے ہیں۔ حصّہ اوّل مجلد دس روپے۔ حصّہ سوم چھ روپے۔ (حصہ دوم سر دست ختم ہے لیکن ہر حصّہ چونکہ اپنی جگہ مکمل اور غیر مسلسل ہے اس لئے ہر حصّے سے مستقل بالذات فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے)

قرآن آپ سے کیا کہتا ہے؟

مولانا منظور نعمانی کی مقبول کتاب۔ اس میں عام فہم زبان میں قرآنی مطالب بیان کرتے ہیں۔

قیمت مجلد ـــ پانچ روپے

مکتبہ تجلی۔ دیوبند (یو۔پی)

سجدۂ تلاوت بلا وضو کا مسئلہ

یہ مسئلہ ... مسائل کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے جن کے بارے میں مولانا مودودی کو مطعون کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مولانا نے اس مسئلے میں اپنا ذاتی مشرب یہ بیان کیا ہے کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضو شرط نہیں ہے۔ بلکہ اس کے بغیر بھی یہ سجدہ ادا کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ تفہیم القرآن ج ۲، ص ۱۱۶، سورۂ اعراف میں سجدۂ ... کی شرائط پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

... سجدے کے لئے جمہور انھیں شرائط کے قائل ہیں جو نماز کی شرطیں ہیں یعنی باوضو ہونا، قبلہ رُخ ہونا اور نماز کی طرح سجدے میں زمین پر سر رکھنا۔ لیکن جتنی بھی احادیث سجدۂ تلاوت کے باب میں ہم کو ملی ہیں ان میں کہیں ان شرطوں کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ ان سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آیتِ سجدہ سنکر جو شخص جہاں جس حالت میں ہو جھک جائے خواہ باوضو ہو یا نہ ہو۔ خواہ استقبال ممکن ہو یا نہ ہو۔ خواہ زمین پر سر رکھنے کا موقع ہو یا نہ ہو۔ سلف میں بھی ایسی شخصیتیں ملتی ہیں جن کا عمل اس طریقے پر تھا۔

اعتراض

مولانا کے اس مسلک پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس میں مولانا نے اپنی تجدّد پسندی کا مظاہرہ کیا ہے اور پوری امّت سے اپنے لئے الگ راستہ تجویز کیا ہے اور ایک نیا علیحدہ مسلک ایجاد کیا ہے جو کسی طرح بھی ایک حق پسند عالم کو زیب نہیں دیتا۔ نہ ایک حق پرست آدمی کی شایانِ شان ہو سکتا ہے۔ چنانچہ محترم جناب حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب خلیفۂ مجاز شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ مرقدہٗ اپنی کتاب "تنقیدی نظر" کے ص ۱۰۸ پر تفہیم القرآن کی مندرجہ بالا عبارت پر

بڑے طنزیہ انداز میں تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"یہ ہے مجدّدِ ملّتِ حاضرہ کا آسان سجدۂ تلاوت جس میں نہ وضو ضروری ہے نہ قبلہ رُخ ہونا اور نہ ہی زمین پر سر رکھنا۔ مودودی صاحب سے کوئی پوچھے کہ آپ اس کو شرعی سجدے کا نام کیوں دیتے ہیں؟ خدا جانے جمہور علماء کے خلاف فتوے دینے میں امیر جماعت اسلامی کو کیا حظ حاصل ہوتا ہے۔ ایسے فتاوی اہلِ اسلام کے اتحاد کا باعث بنتے ہیں یا تفریق کا؟ پھر تعجب ہے کہ اپنی تائید میں سلف رح کی شخصیتوں کے اقوال پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ کے نزدیک وہ معیار حق ہی نہیں۔ لہٰذا آپ اپنے ... کتاب و سنت کی سند پیش کریں تو قابل ... ہو سکتی ہے"

پھر ارشاد فرماتے ہیں:-

"جس طبقے کے لئے آپ دین میں آسانیاں ڈھونڈ رہے ہیں اگر وہی کل آپ سے یہ کہیں کہ سجدۂ تلاوت بھی خدا کے لئے ہے اور سجدۂ نماز بھی تو پھر سجدِ نماز میں وضو کیوں ضروری ہے۔ اور آپ کے اس اجتہاد کی بناء پر وہ بے وضو نمازیں ادا کرنے لگیں تو آپ کے پاس اس کا کیا علاج ہوگا؟"——

یہ ہے وہ اعتراض جو مولانا مودودی کی تفہیم القرآن والی سابقہ عبارت پر اٹھایا گیا ہے اور جس پر معترضین حضرات بڑے نازاں ہیں۔ اس اعتراض کا جائزہ لینے اور جواب عرض کر دینے سے پہلے ہم چاہتے ہیں کہ مولانا مودودی نے سجدۂ تلاوت کے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کو احادیثِ نبویہ اور روایات کی روشنی میں دیکھیں کہ وہ صحیح ہے یا غلط؟ پھر اس کے بعد اس اعتراض کا جواب دیا جائے گا۔

تحلیل و تجزیہ

سجدۂ تلاوت کے متعلق مولانا نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس پر غور کرنے سے درج ذیل تین اُمور پر روشنی پڑتی ہے جو ذیل میں نمبروار ذکر کئے جاتے ہیں:-

(الف) "سجدۂ تلاوت ... علماء انھیں شرائط کے قائل ہیں جو نماز کی شرطیں ہیں مثلاً باوضو ہونا، قبلہ رُخ ہونا۔ زمین پر سجدے کی حالت میں سر رکھنا"

(ب) "لیکن سجدۂ تلاوت کے باب میں جو احادیث وارد ہیں ان میں ان شرائط کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ ان سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ آیت سجدہ سنکر جو شخص جہاں جس حالت میں ہو جھک جائے"

(ج) "سلف میں بھی ایسی شخصیتیں ملتی ہیں جن کا عمل بھی اسی طریقے پر تھا"

مندرجہ بالا تین دفعات میں سے جہاں تک پہلی دفعہ کا تعلق ہے اس پر بحث کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ سب اس کے قائل ہیں کہ جمہور کے نزدیک سجدۂ تلاوت کے لئے وہ شرائط ضروری ہیں جو نماز کے لئے ضروری ہیں۔ رہے آخری دو دفعات تو ان کے بعض حصوں سے اگرچہ اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر اس ... سے ہرگز اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ احادیث میں ایک حدیث بھی ایسی موجود نہیں ہے جس سے اس ... بات مل سکے کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضو ... یہ سجدہ جائز نہیں ہے۔

نیز یہ دفعہ بھی بجائے خود صحیح اور کالشمس فی نصف النہار واضح ہے کہ سلف میں بھی بعض اہم شخصیتیں اس بات کی قائل رہی ہیں کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضو

شرط نہیں ہے۔ یا ایسی کوئی حدیث ذخیرۂ احادیث میں موجود نہیں ہے؟ اس کے بعد ان اہم شخصیتوں کا ذکر کیا جائے گا جن کا مذہب اس بارے میں یہ رہا ہے کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضو شرط نہیں ہے۔

جہاں تک ہم نے احادیث اور روایات پر غور کیا ہے اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ صحیحین یا دوسری کتب احادیث میں سجدۂ تلاوت کے متعلق جو روایات اور احادیث ملتی ہیں اُن سے حد سے حد سجدۂ تلاوت کے بارے میں جو کچھ ثابت ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ سجدے کی آیت پڑھتے وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی سجدہ کیا ہے اور حضورؐ کے ہمراہ دوسرے صحابہؓ نے بھی سجدہ کیا ہے اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدے کی ترغیب دی ہے۔ لیکن یہ کسی روایت میں بھی نہیں آیا ہے کہ آنحضورؐ نے صراحةً یا کنایةً یہ حکم فرمایا ہو کہ "سجدۂ تلاوت کے لئے وضو کا اہتمام کرنا چاہیے" یا وضو کے بغیر یہ سجدہ جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف بعض روایات کے ظاہر سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ سجدہ وضو کے بغیر بھی کیا گیا ہے اور حضورؐ نے اس پر انکار نہیں فرمایا ہے اس کے لئے درج ذیل روایات اور احادیث کو بغور ملاحظہ فرمائیں:۔

ترغیب کی احادیث

(۱) "ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ جب کوئی آدمی سجدے کی آیت پڑھ کر سجدہ کرتا ہے تو شیطان اس سے الگ ہو کر رونے لگتا ہے اور کہتا ہے کہ ہائے میرے افسوس! بنی آدم کو سجدے کا حکم ہوا تو وہ سجدہ کر کے جنت کا مستحق ٹھیرا اور مجھے سجدے کا حکم ہوا تو میں انکاری ہو کر جہنم کی سزا کا مستحق قرار پایا۔"

(ابن ماجہ ج ۱ ص ۳۲۵ ۔ باب سجود القرآن)

(۲) "ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں حضورؐ کی مجلس میں بیٹھا تھا کہ اتنے میں ایک شخص نے آکر یہ عرض کیا کہ حضورؐ میں نے خواب میں یہ قصہ دیکھا ہے کہ میں ایک درخت کے پاس نماز پڑھ رہا ہوں۔ نماز میں میں نے سجدے کی آیت پڑھ کر سجدہ کیا تو درخت نے بھی میرے سجدے کی وجہ سے سجدہ کیا۔ پس میں نے اس کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ اے اللہ! اس سجدے کے بدلے میرے گناہ کم کر دے اور مجھے اس کے عوض میں اجر مقرر کر دے اور یہ سجدہ میرے لئے اپنے پاس بطور ذخیرہ محفوظ رکھ۔" ابن عباسؓ کا بیان ہے کہ میں نے اس کے بعد حضورؐ کو دیکھا کہ جب وہ سجدے کی آیت پڑھ کر سجدہ کرتے تو سجدے میں وہ دعا پڑھتے جو اس شخص نے حضورؐ کو درخت کے حوالے سے بیان کی تھی۔"

(ابن ماجہ مصری ج ۱ ص ۳۲۵)

یہ دو حدیثیں ایسی ہیں جن میں صاف طور پر سجدۂ تلاوت کی ترغیب بیان فرمائی گئی ہے اس کے بعد ذیل میں وہ احادیث ذکر کی جاتی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضورؐ نے اور آپؐ کے اصحابؓ نے یہ سجدہ کیا ہے۔ ان احادیث کو "فعلی احادیث" کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے۔

فعلی احادیث

"ابوالدرداءؓ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گیارہ سجدے کئے ہیں۔"

(ابن ماجہ مصری ج ۱ ص ۳۲۶)

ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے دو سورتوں میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کیا ہے ایک اذا السماء انشقت میں اور دوسری اقراء باسم ربك الذی خلق میں۔"

(ابوداؤد۔ ج ۱ ص ۱۹۹)

(۳) "ابو رافع کہتے ہیں کہ میں نے ابو ہریرہؓ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی۔ انھوں نے سورہ اذا السماء انشقت پڑھ کر سجدہ کیا۔ میں نے کہا یہ سجدہ کیسا کیا؟ جواب میں ابوہریرہؓ نے کہا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے یہ سجدہ کیا ہے اور ہمیشہ یہ سجدہ کرتا رہوں گا یہاں تک کہ حضورؐ سے ملاقاتی ہو جاؤں۔"

(ابوداؤد۔ ج ۱ ص ۱۹۹ — بخاری ج ۱ ص ۱۰۶)

یہ روایت اس بارے میں تو صریح ہے کہ ابو ہریرہؓ نے یہ سجدہ عشاء کی نماز میں کیا تھا۔ نیز یہ بات بھی اس سے صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ابوہریرہؓ نے حضورؐ کے جس سجدے کا ذکر کیا ہے وہ بھی حضورؐ نے حالتِ نماز میں ادا کیا تھا۔ اس بناء پر یہ سجدہ ضرور حالتِ وضو میں ادا کیا گیا ہوگا۔ لیکن پھر بھی اس حدیث سے اس بات پر استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضو شرط کے درجے میں ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاتا ہے کہ وضو کی حالت میں یہ سجدہ کیا گیا تھا۔

(۴) "ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ حضورؐ نے منبر پر سورۂ ص پڑھی۔ جب سجدے کی آیت پر پہنچے تو منبر سے نیچے اتر کر سجدہ کیا اور لوگوں نے بھی حضورؐ کے ساتھ سجدہ کرلیا۔"

(ابوداؤد)

(۵) "ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں قرآن پڑھ کر سناتے۔ جب وہ سجدے کی آیت پڑھتے تو اللہ اکبر کہہ کر سجدہ کرتے اور ہم بھی آپؐ کے ساتھ سجدہ کرتے۔"

(ابوداؤد)

یہ وہ روایتیں ہیں جن سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ تلاوت کیا ہے اور صحابہ کرامؓ نے بھی آپؐ کے اتباع میں یہ سجدہ کیا ہے لیکن ان میں سے کوئی ایک بھی روایت ایسی نہیں جس میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدے کے لئے وضو کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

ذیل میں وہ روایتیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے ان کے ظاہر کے اعتبار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات میں اس سجدے کے لئے وضو کا اہتمام نہیں کیا گیا ہے بلکہ وضوء کے بغیر بھی یہ سجدہ کیا گیا ہے۔

سجدۂ تلاوت بلا وضو کی احادیث

"ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ فتح مکہ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت سجدہ کی تلاوت فرمائی تو سب لوگوں نے سجدہ کرلیا جن میں سے بعض لوگ سوار اور بعض لوگ زمین پر سجدہ کرنیوالے تھے۔ یہاں تک کہ سوار لوگ اپنے اپنے ہاتھوں پر سجدہ کرتے تھے۔" (ابوداؤد)

"ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے خارج از نماز سورۃ کی تلاوت فرما کر سجدہ کرتے اور ہم بھی آپ کے ساتھ سجدہ کرتے۔ یہاں تک کہ ہجوم کی کثرت کی وجہ سے ہم میں سے بعض کو زمین پر سجدہ کرنے کے لئے جگہ نہیں مل رہی تھی۔" (ابوداؤد)

تشریح

یہ دو حدیثیں ایسی ہیں جن کے الفاظ اور معانی پر غور کرنے سے یہ حقیقت صاف طور پر منکشف ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ اس موقع پر بعض لوگوں نے وضوء کے بغیر یہ سجدہ کیا ہوگا۔ درج ذیل دو وجوہ سے ہمارے اس خیال کی تائید ہو سکتی ہے۔

وجہ اول

پہلی وجہ یہ ہے کہ حدیث نمبر ۱ میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ سجدے کا یہ واقعہ فتح مکہ کے موقع پر پیش

آیا تھا جس میں حضورؐ کے ساتھ ہزاروں کی تعداد میں لوگ جمع تھے۔ یہ بھی اس حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ [illegible] تلاوت کا یہ واقعہ خارج از نماز کسی دوسرے [illegible] پیش آیا تھا نہ کہ نماز کی حالت میں [illegible] اس حدیث میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ [illegible] قرات ایک ایسے مجمع میں فرمائی تھی جس میں سوار بھی موجود تھے اور سجدہ بھی انھوں نے سواری ہی کی حالت میں کیا تھا حالانکہ شدتِ خوف کے علاوہ دوسری حالتوں میں راکباً فرض نماز جائز نہیں ہے۔

نیز یہ بھی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تلاوت ایک انبوہِ عظیم کے سامنے ہوئی تھی یہاں تک کہ کثرتِ ازدحام کی وجہ سے سواروں [illegible] کے لئے اترنے کی جگہ نہیں مل رہی تھی۔ ان تمام چیزوں کو سامنے رکھ کر عقل سلیم [illegible] نہیں کر سکتی کہ ہزاروں کی تعداد میں یہ لوگ سب کے سب پہلے سے [illegible]۔

لہٰذا اگر حقیقتِ حال یہی ہو جو حدیث سے معلوم ہوتی ہے تو ماننا پڑے گا کہ اس [illegible] میں بعض صحابہ کرامؓ نے یہ سجدہ وضو کے بغیر کیا تھا۔ اس لحاظ سے یہ حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس بات کے لئے دلیل بن جائے گی کہ یہ سجدہ وضو کے بغیر بھی جائز ہے۔

وجہ دوم

دوسری وجہ [illegible] حدیث نمبر ۲ میں بھی یہ تصریح پائی جاتی ہے کہ یہ تلاوت نماز سے خارج کسی موقع پر ہوئی تھی اور مجمع بھی اتنا [illegible] سجدہ کرنے کے لئے خالی جگہ نہیں مل رہی تھی تو اس سے بھی ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارے کا سارا مجمع پہلے سے باوضو نہیں تھا کیونکہ خارج از نماز دوسری کسی حالت میں اتنے مجمع عظیم کا باوضو ہونا حد درجہ مستبعد امر ہے [illegible] ممکن نہیں ہے۔ اس لئے اس [illegible] کے ظاہر سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجمع میں بعض لوگ بے وضو تھے اور انھوں نے یہ سجدہ وضو کے بغیر کیا تھا۔

حدیث ۳ — "ابن عباس کہتے ہیں کہ حضورؐ نے سورۂ نجم میں سجدہ کیا تو مسلمان، مشرک، جن اور انس سب نے حضورؐ کے ساتھ سجدہ کیا"۔

(بخاری، ج ۱، ص ۱۴۶ - باب سجود المسلمین مع المشرکین)

امام بخاریؒ نے اسی باب کے ترجمے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ:-

"مشرک ناپاک اور گندہ ہے۔ اس کا وضو کوئی شرعی وضو نہیں ہے اور ابن عمرؓ وضو کے بغیر بھی یہ سجدہ کرتے تھے۔"

اس حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ اس موقع پر حضورؐ کے ساتھ سجدے میں شریک ہوئے تھے ان میں بعض لوگ بلا وضو تھے اور سجدہ بھی انھوں نے وضو کے بغیر کیا تھا۔ اس طرح یہ حدیث بھی دوسری سابقہ حدیثوں کی طرح اس بات کے لئے دلیل بن جائے گی کہ وضو کے بغیر بھی سجدۂ تلاوت کیا گیا ہے اور یہ جائز ہے

یہاں تک جو کچھ عرض کر دیا گیا اس کا تعلق دوسری دفعہ سے تھا کہ "اس باب میں جو روایتیں وارد ہیں ان میں اشتراط وضو کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے"۔ کیونکہ اوپر جو احادیث ذکر کی گئیں ان میں کوئی حدیث ایسی نہیں ملتی جس سے سجدۂ تلاوت کے لئے وضو کے اشتراط پر استدلال کیا جا سکے۔ ذیل میں تیسری دفعہ پر بحث کی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ "سلف میں بعض ایسی شخصیتیں ملتی ہیں جن کا عمل اسی طریقے پر تھا کہ وہ وضو کے بغیر سجدۂ تلاوت کرتے تھے۔

[illegible] کے نزدیک سجدۂ تلاوت بلا وضو جائز ہے

[illegible] میں عبداللہ ابن عمرؓ، امام شعبیؒ اور متاخرین میں امام بخاریؒ کے متعلق یہ صاف طور پر معلوم ہے کہ ان کے نزدیک سجدۂ تلاوت بلا وضو جائز ہے۔ یہ صرف ہمارا خیال نہیں ہے بلکہ بہت بڑے بڑے محدثین اور شراح حدیث نے بھی ان حضرات کے متعلق یہ رائے ظاہر

فرمائی ہے کہ وہ سجدۂ تلاوت بلا وضو کے جواز کے قائل
تھے۔ ذیل میں ائمۂ حدیث کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں۔

ائمۂ حدیث کی تصریحات

اوپر امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں ابن عمرؓ کا
جو یہ اثر نقل کیا ہے کہ "وکان ابن عمر یسجد علی
غیر وضوء" ابن عمرؓ وضو کے بغیر بھی سجدۂ تلاوت
کرتے تھے۔" اس کے متعلق علامہ بدرالدین عینیؒ اور حافظ
ابن حجر عسقلانیؒ دونوں لکھتے ہیں :۔

"اکثر محدثین کی روایت میں یہ اثر لفظ "غیر"
کے ساتھ مروی ہے۔ البتہ اصیلی کی روایت میں
"غیر" کا لفظ نہیں ہے اور ابن عمرؓ کی شان کے
مناسب بھی یہی ہے۔ کیونکہ اُن کے ساتھ
سجدۂ تلاوت بلا وضو کے جواز پر امام شعبیؒ کے
علاوہ کسی عالم نے موافقت نہیں کی ہے۔ لیکن اصح
لفظ غیر کا اثبات ہے۔ کیونکہ ابن ابی شیبہ نے
ابن عمرؓ کے متعلق یہ روایت نقل کی ہے کہ "ابن
عمرؓ پیشاب کے لئے اپنی سواری سے اُترتے تھے
پھر سوار ہو کر چلتے کی آیت پڑھتے تھے۔ اور
وضو کے بغیر سجدہ کرتے تھے" رہی وہ روایت
جو بیہقی نے بسند صحیح ابن عمرؓ سے نقل کی ہے
کہ انھوں نے فرمایا ہے کہ "کوئی شخص طہارت
کے بغیر سجدہ نہ کرے۔" تو دونوں روایتوں میں اس
طریقے سے جمع ہو سکتا ہے کہ بیہقی کی روایت میں
طہارت سے مراد طہارتِ صغریٰ نہیں بلکہ طہارتِ
کبریٰ لی جائے اور یا پھر بیہقی کی روایت کو
حالتِ اختیار پر اور اکثر کی روایت کو حالتِ
ضرورت پر محمول کیا جائے" (فتح الباری۔ ج ۲ ص [illegible])

[redacted]درجہ بالا عبارت کا ماحصل

مذکورۂ بالا عبارت پر غور کرنے سے درج ذیل
اُمور پر روشنی پڑتی ہے :۔

(الف) "ابن عمرؓ کا مذہب یہ تھا کہ سجدۂ تلاوت بلا
وضو بھی جائز ہے۔"

(ب) "ان سے اس بارے میں جو مختلف روایات
ہیں ان کے مابین تطبیق کے لئے دو توجیہیں بیان
کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ بیہقی کی روایت لا یسجد
الرجل الا و[redacted] ابن عمرؓ کی مراد
طہارتِ کبریٰ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جنابت
کی حالت میں سجدۂ تلاوت جائز نہیں اور ابن
ابی شیبہ کی رو[redacted]یتوضاء میں
منفی طہارت کبریٰ نہیں بلکہ وضو ہے اور مطلب
یہ ہے کہ حدث اصغر کی حالت میں وہ یہ سجدہ
[redacted] اور یہ جائز ہے۔"

دوسری توجیہ یہ ہے کہ ابن عمرؓ کے نزدیک
حالتِ اختیار میں سجدۂ تلاوت کے لئے طہارت
اور وضو مشروط ہے۔ اور یہی حالت اختیار محمل ہے
بیہقی کی روایت کا۔ رہی حالتِ ضرورت، تو
اس میں ان کے نزدیک وضوء اور طہارت شرط
نہیں ہے۔ ابن ابی شیبہ کی روایت یسجد ثم ما
یتوضا کا محمل یہی حالتِ ضرورت ہے اور
وکان ابن عمر یسجد علی غیر وضوء کا بھی
یہی مطلب ہے۔"

"ابن عمرؓ کے ساتھ اس مسئلے میں امام شعبیؒ بھی
موافق ہیں۔ وہ بھی فرماتے ہیں کہ سجدۂ تلاوت
بلا وضوء جائز ہے اور اس میں کوئی مضائقہ
نہیں ہے۔"

حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ کی تصریح

محقق العصر علامۃ الدہر حضرت شاہ انور شاہ صاحب
کشمیری ثم الدیوبندی قدس سرہٗ نے بھی اپنی درس بخاری
میں اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ امام بخاریؒ اور امام

شعبیؒ دونوں ابن عمرؓ کی طرح اس بات کے قائل ہیں کہ بلا وضوء بھی سجدۂ تلاوت جائز ہے اور شرعاً اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ چنانچہ "عرف الشذی" جو حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کی تقریروں کا مجموعہ ہے اس کے ج [illegible] ص [illegible] میں یہ عبارت درج ہے

"سجدۂ تلاوت [illegible] امام شعبیؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک وضوء شرط نہیں ہے۔ چنانچہ اسی غرض کے لئے امام بخاریؒ نے ابن عمرؓ کا یہ اثر نقل کیا ہے کہ "وضوء کے بغیر بھی وہ سجدۂ تلاوت کرتے تھے۔"

یہ عبارت اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کے نزدیک امام شعبیؒ اور امام بخاریؒ دونوں کا مذہب یہ ہے کہ بلا وضوء بھی یہ سجدہ جائز ہے اور وضو اس کیلئے شرط نہیں ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی اس عبارت سے معلوم ہوتی ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی رائے میں امام بخاریؒ نے ابن عمرؓ کا عمل نقل کیا ہے اس سے امام موصوف اپنا یہ مذہب ثابت و مؤید کرنا چاہتے ہیں کہ وضوء کے بغیر بھی یہ سجدہ جائز ہے۔" حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے شراح حدیث نے بھی یہاں یہ تصریحات فرمائی ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء شرط نہیں ہے بلکہ وضوء کے بغیر بھی یہ سجدہ جائز ہے اور اپنے مذہب کے اثبات کے لئے یہ خاص ترجمہ منعقد کرکے ابن عباسؓ کی حدیث ذکر کی ہے — اسی مقصد کے لئے انھوں نے یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ والمشرک نجس لیس له وضوء اور ابن عمرؓ کا یہ اثر بھی کہ وکان ابن عمر یسجد علی غیر وضوء۔ ذیل میں شراح حدیث کی یہ تصریحات ملاحظہ فرمائیں

شراح حدیث کی نظر میں امام بخاریؒ کا مذہب

صحیح بخاری کے شارحین اس بارے میں مختلف ہوئے ہیں کہ امام بخاریؒ کا مذہب اس مسئلے کے متعلق کیا ہے اور ترجمۃ الباب سے اُن کا مقصد کیا ہے۔ آیا ان کا مذہب یہ ہے کہ وضوء کے بغیر بھی یہ سجدہ جائز ہے اور اسی غرض کے لئے انھوں نے ترجمۃ الباب میں یہ اقوال نقل کئے ہیں کہ والمشرک نجس لیس له وضوء اور وکان ابن عمر یسجد علی غیر وضوء۔ یا امام موصوف کا مذہب یہ ہے وضوء کے بغیر یہ سجدۂ تلاوت ناجائز ہے اور — والمشرک نجس لیس له وضوء کو ابن عمرؓ کی تردید کے لئے لایا گیا ہے۔ نیز ابن عباسؓ کی روایت کو یہاں کس غرض کے لئے لایا گیا ہے؟

تو جہاں تک میرا خیال ہے میں نے شراح حدیث کی ان عبارتوں سے جو یہاں ان کی شروح میں ملتی ہیں یہی نتیجہ اخذ کیا ہے کہ بعض شراح حدیث نے اگرچہ یہاں امام بخاریؒ کے اصل مذہب اور ان کی مراد سے لاعلمی ظاہر کی ہے اور پوری طرح انھیں یہ معلوم نہیں ہوسکا ہے کہ امام بخاریؒ کا مذہب کیا ہے اور ترجمۃ الباب اور اس میں نقل کردہ اقوال سے وہ کیا بتلانا چاہتے ہیں۔ مگر بعض دوسرے شارحین کی عبارتوں سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوتی ہے کہ اس معاملے میں امام موصوف کا اصل مذہب یہ ہے کہ بلا وضوء بھی یہ سجدۂ تلاوت جائز ہے اور ابن عباسؓ کی روایت سے بھی وہ اپنا یہ مذہب ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء شرط نہیں ہے۔ اسی طرح ابن عمرؓ کا اثر بھی ترجمۃ الباب میں اس غرض کے لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اس سے سجدۂ تلاوت بلا وضوء کے جواز پر استدلال کیا جاسکے

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:-

"ابن بطال نے اس ترجمے پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر امام بخاریؒ کی غرض یہ ہو کہ ابن عمرؓ کے لئے مشرکین کے سجدے سے استدلال فراہم کریں تو اس میں استدلال کی گنجائش اس بناء پر نہیں ہے کہ مشرکین کا یہ سجدہ بطور عبادت

نہ تھا۔ بلکہ شیطانی اقتدار کی وجہ سے تھا اور اگر ابن [illegible] "والمشرک نجس" سے رد کرنا چاہتے ہوں تو یہ بات زیادہ قرینِ صواب ہے۔

ابن بطال کے اس اعتراض سے یہ بات واضح ہے کہ ان کو امام بخاریؒ کا اصل مذہب واضح طور پر معلوم نہیں ہے اور نہ ہی وہ یہ معلوم کر سکے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے امام بخاریؒ کا اصل مقصد کیا ہے۔ بلکہ وہ اس معاملے میں متحیر سے معلوم ہو رہے ہیں۔

لیکن ابن رشید نے ابن بطالؒ کے اس اعتراض کا جو جواب دیا ہے اس میں ایک طرف امام بخاریؒ کا اصل مذہب واضح کیا گیا ہے اور دوسری طرف ترجمۃ الباب کی غرض و غایت بھی متعین کی گئی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن رشید کا یہ جواب اس طرح نقل کیا ہے۔

[illegible] رشیدؒ نے ابن بطال کے اعتراض کا یہ [illegible] دیا ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصد یہاں صرف یہ ہے کہ مشروعیتِ سجدہ کی تائید اس طرح کر لیں کہ مشرک باوجودیکہ سجدے کا اہل نہیں اس کا سجدہ تسلیم کیا گیا اور صحابی (ابن عباسؓ) نے بھی اس کے اس فعل کو سجدہ کہا۔ پس لائق سجدہ مسلمان کے لئے تو بطریقِ اولیٰ یہ جائز ہونا چاہئیے کہ وہ ہر حالت میں سجدہ کرے۔ نیز اس طریقے سے بھی ترجمہ اور ابن عمرؓ کے اثر کے درمیان جمع ہو سکتا ہے کہ عادۃً یہ امر بعید از قیاس ہے کہ تلاوت آیت کے وقت مسلمانوں میں سے جو لوگ بھی حاضر تھے وہ سب کے سب باوضو تھے کیوں کہ انھوں نے پہلے سے اس کے لئے کوئی تیاری نہیں کر رکھی تھی۔ پس ان میں سے جس نے بھی جلدی سے اس خطرے سے کہ سجدہ فوت ہو جائے گا' بلا وضو سجدہ کیا ہو۔ اور حضورؐ نے اس فعل سے منع نہ کیا ہو تو اس سے اس بات پر ضرور استدلال کیا جا سکتا ہے کہ بحالتِ تکلیف یہ سجدہ بلا وضوء بھی جائز ہے۔ اسکی تائید اس بات سے ہو سکتی ہے کہ متنِ حدیث میں یہ تصریح ہے کہ "حضورؐ کے ساتھ مسلمانوں اور مشرکین نے بھی سجدہ کیا اور جن و انس نے بھی۔" پس ابن عباسؓ نے سب کی طرف یکساں طور پر سجدے کی نسبت کر دی۔ در آنحالیکہ ان میں ایسے بھی لوگ تھے جن کا وضوء صحیح نہیں اس سے یہ لازم آتا ہے کہ یہ سجدہ ان کیلئے بھی جائز ہو جو باوضوء ہوں اور ان کے لئے بھی جو [illegible] ہوں۔"

حاصل الجواب

ابن رشیدؒ نے ابن بطال [illegible] اعتراض کا جو جواب دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ:-

"امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں جو یہ ذکر کیا ہے کہ والمشرک نجس لیس لہٗ وضوء یا عبداللہ ابن عمرؓ کا یہ اثر نقل کیا ہے کہ وکان ابن عمرؓ یسجد علیٰ غیر وضوء۔ اس سے امام موصوف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ سجدۂ تلاوت بلا وضوء بھی جائز ہے اور یہ امام بخاریؒ کا اپنا مذہب بھی ہے۔ اسی طرح ابن عباسؓ کی روایت سے بھی امام موصوفؒ اس بات کی تائید کرنا چاہتے ہیں کہ وضوء کے بغیر بھی یہ سجدہ جائز ہے۔ یہ تائید درج ذیل وجوہ کی بنا پر ابن عباسؓ کی روایت سے ہو سکتی ہے۔

(الف) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مجمع میں یہ تلاوت فرمائی تھی اس میں ہزاروں کی تعداد میں لوگ موجود تھے اور سب نے پہلے سے وضوء کر کے سجدے کے لئے تیاری تو کی نہیں تھی۔ لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ ان میں ایسے بھی لوگ ہوں گے جو باوضو نہ ہوں۔ کیوں کہ یہ

بات عقل اور عادت دونوں سے بعید ہے کہ پہلے سے تیاری کئے بغیر یہ سب لوگ باوضوء ہوں تو جب سب نے حضورؐ کے ساتھ سجدے میں شرکت کر دی اور حضورؐ نے نہ اُن سے وضوء کا استفسار کیا اور نہ اُن کے اس فعل پر انکار فرمایا تو معلوم ہوا کہ یہ سجدہ حضور صلعم کے نزدیک معتبر اور جائز تھا۔ ورنہ حضورؐ اس پر ضرور انکار فرما دیتے یا کم سے کم وضوء کا استفسار تو کرتے۔

(ب) دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث مذکور میں چار قسم کے لوگ ذکر کئے گئے ہیں مسلمین۔ مشرکین۔ جنّ اور انسؔ اور سب کی طرف یکساں طور پر سجدے کی نسبت کی گئی ہے۔ ابن عباسؓ نے بھی سب کے اس فعل کو سجدے کا نام دیا ہے تو معلوم ہوا کہ ابن عباسؓ کے نزدیک سب کا یہ فعل شرعی سجدہ تھا۔ ورنہ اُن سب کی طرف ابن عباس سجدے کی نسبت نہ کرتے اور نہ ان کے اس فعل کو سجدے سے تعبیر کرتے اور جب یہ فعل شرعی اور معتبر سجدہ قرار دیا گیا حالانکہ ان میں مشرک بھی موجود تھے جن کے لئے کوئی شرعی وضوء ہوتا ہی نہیں تو اس سے صاف طور پر یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء شرط نہیں ہے بلکہ اس کے بغیر بھی یہ سجدہ ادا کیا جا سکتا ہے۔ اور شرعاً یہ جائز ہے

شاید یہ اور اس قسم کی دوسری روایتوں کی وجہ سے ابن عمرؓ اور امام شعبیؒ نے اس سجدے کے بارے میں لئے یہ مذہب قائم کیا ہو کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء کوئی شرط نہیں ہے بلکہ اس کے بغیر بھی یہ سجدہ جائز ہے۔ اور امام بخاریؒ نے بھی ابن عمرؓ کا یہ اثر کہ وکان ابن عمرؓ یسجد علی غیر وضوء شاید اس غرض کے لئے نقل کیا ہو کہ اس سے سجدۂ تلاوت بلا وضوء کے جواز پر استدلال قائم کریں۔

سعید بن مسیب کی رائے

بعض بلند پایہ شوافع کی تصریح کے مطابق سعید بن مسیب کی رائے بھی یہ معلوم ہوتی ہے کہ انکے نزدیک سجدۂ تلاوت کے لئے وضو اور طہارت کوئی شرط نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک حائضہ عورت کے لئے یہ جائز ہے کہ جب بھی وہ آیتِ سجدہ سُن لے تو اشارے سے وہ سجدۂ تلاوت کرلے۔ حالانکہ حیض کی حالت میں اس کا کوئی وضوء نہیں ہوتا۔ سعید بن مسیب کا یہ فتویٰ درج ذیل عبارت میں موجود ہے:۔

"سعید بن مسیبؒ نے کہا ہے کہ حائضہ عورت جب آیتِ سجدہ سُن لے تو سر کے اشارے سے سجدہ کرلے اور یہ کہے کہ میرے سر نے اس ذات کو سجدہ کرلیا جس نے اس کو پیدا کیا ہے اور اس کی صورت بنائی ہے"

(میزان کبریٰ للشعرانی ج ۱ ص ۱۷۷
رحمۃ الامۃ ۔ ج ۱ ص ۵۳)

اسلاف میں بھی وہ شخصیتیں ہیں جن کے متعلق مولانا مودودی نے فرمایا ہے کہ:۔

"سلف میں بھی ایسی شخصیتیں ملتی ہیں جن کا عمل اسی طریقے پر تھا"

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ سجدۂ تلاوت بلا وضوء کے عدم جواز کا مسئلہ پوری امت میں کوئی اجماعی مسئلہ تسلیم نہیں کیا گیا ہے بلکہ اکثریت اور اقلیت کے مابین اختلافی رہا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کوئی اصولی مسئلہ نہیں بن سکتا بلکہ ایک فروعی مسئلہ ہے جس میں ابتداء سے اکثریت کی رائے یہ رہی ہے کہ اس کے لئے وضو شرط کے درجے میں ہے۔ اور وضوء کے بغیر یہ سجدہ جائز نہیں ہے اور اقلیت اس بات کی قائل رہی ہے کہ وضوء کے بغیر بھی یہ سجدہ جائز ہے اور وضوء اس کے لئے شرط کے درجے میں نہیں ہے اور جب یہ ایک اختلافی مسئلہ قرار پایا تو اس میں کسی ایک جانب کے قائلین علماء کی نہ تضلیل کی جا سکتی ہے اور نہ تکفیر۔ یہ تکفیر یا تضلیل خاصیت ہے اصولی مسائل کی نہ کہ فروعی کی۔

اب مولانا مودودی کے معترضین حضرات ذرا انصاف سے یہ کہدیں کہ جب صحابہؓ کی جماعت میں عبداللہ ابن عمرؓ اور تابعین میں سے امام شعبیؒ اور سعیدؒ بن مسیب اور محدثین کی جماعت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہم اجمعین جیسے اکابرینِ امت سجدۂ تلاوت کو بلا وضو جائز مانتے ہیں تو اگر مولانا مودودی نے بھی اس کو جائز کہا تو وہ کون سے ایسے جرم کے مرتکب ہوئے جس کی وجہ سے معترضین حضرات ان کو اور ان کی پوری جماعت کو گردن زدنی سمجھتے ہیں۔ یا عام و خاص کی مجالس میں ہر جگہ یہ نقارے بجا رہے ہیں کہ مولانا مودودی گمراہ ہیں اور ان کی جماعت مسلمانوں میں گمراہی پھیلا رہی ہے؟

آخر جب آپ حضرات مولانا مودودی کو انکی اس رائے کی وجہ سے گمراہ قرار دیں گے تو بتائیے کہ ابن عمرؓ امام شعبیؒ، سعید بن مسیبؒ اور امام بخاریؒ جیسے اکابرین امت کو اس فتوائے تضلیل سے کس طرح بچا سکیں گے۔ انھوں نے بھی تو مسئلہ متعلقہ کے بارے میں وہی رائے ظاہر فرمائی ہے جو مولانا مودودی نے ظاہر کی ہے۔ میں تو ایسی فتوے بازی کے متعلق یہی کہوں گا کہ اس سے بڑھ کر ہماری شقاوت اور بدقسمتی اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ چھوٹے چھوٹے فروعی مسائل میں ذاتی رقابتوں اور گروہی تعصبات کی بنا پر ایک دوسرے کے خلاف ایسے فتوے دینے لگیں جن کی زد سے ہمارے وہ اکابر اور اسلاف بھی نہ بچ سکیں جن کو ہم دین کے معاملے میں خدا اور رسولؐ اور اپنے درمیان واسطہ سمجھ رہے ہیں۔ ایسے مسائل میں جو لوگ مولانا مودودی کی مخالفت کو اپنا فرض سمجھتے ہیں ان کو حد سے حد جو حق حاصل ہو سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ انھیں مولانا کے تفردات میں شمار کریں۔

لیکن یہ حق تو ہرگز کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا کہ مولانا کی ذات پر گمراہی کا فتویٰ لگائے یا اپنے غلط پروپگنڈے کی وجہ سے لوگوں کو مولانا سے بدظن کرنے کی کوشش کرے ورنہ یہ بات ان حضرات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ اس طرح کے پروپگنڈوں اور فتوے بازی سے وہ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کا کچھ بگاڑنے کے بجائے اپنا سب کچھ تباہ کر ڈالیں گے اور کیا کرایا سب غارت کر دیں گے۔ اعاذنا اللہ منہا

شرعی نقطۂ نگاہ سے یہ کوئی اصولی مسئلہ نہیں ہے

جہاں تک مسئلے کی نوعیت اور شرعی حیثیت کا تعلق ہے میں پورے وثوق سے یہ بات کہہ سکتا ہوں کہ کوئی بھی شخص اس کے متعلق یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ یہ دین کا کوئی بنیادی اور اصولی مسئلہ ہے اور اسمیں اختلاف رائے سے کفر و اسلام' یا ہدایت و ضلالت کے دو مختلف راستے پیدا ہو جاتے ہیں۔ بلکہ دوسرے فروعی مسائل کی طرح یہ بھی ایک فروعی مسئلہ ہے جس میں دلائل کی بنا پر پہلے بھی دو رائیں ہوئی ہیں اور آج بھی ہو سکتی ہیں اور کسی ایک رائے کو بھی کفر یا ضلالت کا نام نہیں دیا جا سکتا۔

اسی طرح یہ بھی کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ سجدۂ تلاوت کے لئے اشتراطِ طہارت کا مسئلہ کوئی منصوص مسئلہ ہے اور قرآن و حدیث میں بالتصریح ذکر کیا گیا ہے۔ آج تک کوئی بھی آیت قرآنی یا حدیث نبوی ایسی نہیں ملی ہے جس میں اس بات کی تصریح کی گئی ہو کہ نماز کی طرح سجدۂ تلاوت کے لئے بھی وضو شرط اور طہارت لازم ہے اور اس کے بغیر سجدۂ تلاوت جائز نہیں ہے جو روایات اس بارے میں کتب حدیث میں ملتی ہیں اور جو پہلے ذکر کی جا چکی ہیں اُن میں کوئی بھی روایت ایسی نہیں ملتی جس میں سجدۂ تلاوت کے لئے اشتراط کی تصریح کی گئی ہو۔ ورنہ اگر ذخیرۂ روایات میں کوئی حدیث صحیح ایسی مل جاتی جس میں سجدۂ تلاوت کے لئے اشتراطِ طہارت کی تصریح پائی جاتی تو عبداللہ ابن عمرؓ۔ امام شعبیؒ اور امام بخاریؒ کے لئے ہرگز یہ ممکن نہ رہتا کہ وہ اس منصوص حکم کے خلاف کبھی عمل کرتے یا

اس کے خلاف کوئی فتویٰ دیتے۔

بیشک ائمہ اربعہ اس بارے میں ایک نکتے پر متحد و متفق ہیں۔ وہ یہ کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء اور طہارت شرط ہے اور اس کے بغیر اصلاً سجدۂ تلاوت جائز نہیں ہے۔ لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کا یہ فیصلہ قرآن و حدیث کے کسی منصوص حکم پر مبنی نہیں بلکہ اجتہادی اور استنباطی فیصلہ ہے اور اجتہادیات میں اختلافات کوئی نئی چیز نہیں بلکہ پہلے سے چلے آتے ہیں۔ نیز جمہور کے مسلک کے خلاف دلائل کی بناء پر کوئی مسلک اختیار کرنا بھی شرعاً کوئی جرم نہیں ہے۔ فقہ کی مبسوط کتابیں اس قسم کے اختلافات سے بھری پڑی ہیں اور مولانا مودودی ہی وہ پہلا شخص نہیں جس نے جمہور کے خلاف سجدۂ تلاوت میں یہ رائے ظاہر کر دی کہ اس کے لئے طہارت شرط نہیں ہے۔ بلکہ مولانا مودودی سے پہلے بھی بہت سے علماء اور ائمۂ دین ایسے گذرے ہیں جنھوں نے جمہور کے خلاف دین کے بہت سے فروعی مسائل میں اظہار رائے کیا ہے اور کسی نے آج تک ان کو گمراہ نہیں کہا ہے اور نہ ان کے خلاف پروپیگنڈے کا طوفان برپا کیا ہے۔

اصولی مسائل کی نوعیت

اس میں شک نہیں کہ سجدۂ تلاوت کے مسئلے میں جمہور امت کا جو مذہب پہلے سے چلا آیا ہے اس میں حد درجہ احتیاط پائی جاتی ہے اور اقرب الی الصواب بھی معلوم ہوتا ہے اور جو وزن ان کے فیصلے میں ہے وہ اکیلے عبداللہ ابن عمرؓ یا امام شعبیؒ اور امام بخاری کی رائے میں ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس لحاظ سے اگر اس مسئلے میں مولانا مودودی نے جمہورؒ کے فیصلے کے خلاف رائے ظاہر نہ کی ہوتی تو یہ زیادہ بہتر اور قرین مصلحت ہوتا۔ مگر کلام اس میں نہیں کہ مولانا کا مسلک قوی یا اقرب الی الصواب ہے یا نہیں۔ بلکہ کلام اس میں ہے کہ مولانا نے اس مسئلے میں جمہور اُمّت سے جو اختلاف کیا ہے آیا یہ کسی اصولی مسئلے میں کیا ہے اور منصوصاتِ شریعت یا اجماعِ امّت کے خلاف کوئی رائے ظاہر کی ہے۔ یا یہ اختلاف کسی فروعی اور اجتہادی مسئلے سے تعلق رکھتا ہے تو جہاں تک میرا خیال ہے میں اس کو فروعی اور اجتہادی مسئلے سے متعلق سمجھ رہا ہوں اور فروعی و اجتہادی مسائل میں اکثریت کے خلاف شرعی دلائل کی بناء پر کوئی رائے ظاہر کرنا نہ حرام ہے اور نہ گمراہی اور نہ اس سے کسی عالم پر گمراہی کا فتویٰ لگانا جائز ہے۔

یہ اصولی مسائل کی خصوصیت ہے کہ ان میں اختلاف رائے سے کسی ایک جانب پر گمراہی کا فتویٰ لگ سکتا ہے اور یہ مسئلہ کوئی اصولی مسئلہ نہیں ہے۔ اصولی مسائل کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنتِ رسولؐ کے صریح احکام یا پھر امت کے اجماعی فیصلوں پر مبنی ہوتے ہیں اور سجدۂ تلاوت کے لئے اشتراطِ طہارت کا مسئلہ کتاب و سنت میں منصوص نہیں ہے اور نہ ہی اس پر پوری امت کا اجماع ہو چکا ہے۔ اس لئے اسمیں شرعی دلائل سے اکثریت کے خلاف رائے قائم کرنے کی گنجائش موجود ہے۔ گو جمہور کا خلاف بہتر اور مستحسن نہیں ہے۔ لہٰذا اگر مولانا مودودی نے بھی اس مسئلے میں جمہور کے فیصلے کے خلاف رائے ظاہر کر دی تو یہ نہ کوئی گمراہی ہے اور نہ حرام۔

اس کے علاوہ مولانا اپنی اس رائے میں منفرد بھی نہیں بلکہ تین بڑے بڑے علماء اور ائمۂ دین ان کے پیش رَو ہیں جن میں سے ایک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک جلیل القدر صحابی عبداللہ ابن عمرؓ ہیں اور دوسرے امام شعبیؒ اور تیسرے امیر المومنین فی الحدیث امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ ہیں اور ایسی رائے کو گمراہی کہنا جس کو مولانا مودودی سے صدیوں پہلے اتنے بڑے بڑے علماء اور ائمۂ دین نے اختیار کیا ہو حد درجہ مذموم جسارت ہے۔

اعتراض کا جواب

اوپر مسئلے کی جو تشریح پیش کی گئی اس کی روشنی میں اگر محترم حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب کے اعتراض پر غور کیا جائے تو میرے خیال میں اس کے مستقل جواب دینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لیکن پھر بھی مختصراً اس کا جواب عرض کیا جاتا ہے تاکہ حقیقتِ حال اچھی طرح کھل کر سامنے آئے۔

پہلی شق

محترم قاضی صاحب نے جو اعتراض کیا ہے اس کی پہلی شق یہ ہے کہ "مولانا مودودی کے نزدیک جب سجدۂ تلاوت میں وضوء ضروری ہے نہ قبلہ رُخ ہونا اور نہ زمین پر سر رکھنا تو پھر اس کو شرعی سجدے کا نام کیوں دیتے ہیں؟"

لیکن جناب قاضی صاحب نے اس بات پر غور نہیں کیا ہے کہ کسی چیز کے شرعی ہونے کے لئے ضروری چیز صرف یہ ہے کہ شریعت سے اس کا ثبوت ہو اور سجدۂ تلاوت بلا وضوء بھی شریعت سے ثابت ہے۔ چنانچہ سابقہ روایات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے لہٰذا اس کو شرعی سجدہ کہنے میں کوئی خرابی نہیں ہے۔

کیا ہم آپ حضرات سے یہ پوچھ سکتے ہیں کہ کسی فعل کے شرعی ہونے کے لئے اگر یہ ضروری ہو کہ وہ باوضوء ہونے کی حالت میں ادا کیا جائے یا اس میں قبلے کی طرف رُخ کیا جائے تو براہِ کرم آپ یہ بتائیں کہ بلا وضوء قرآن کریم کی تلاوت شرعی تلاوت ہے یا نہیں۔ اگر ہو تو پھر کیا وجہ ہے کہ وضوء کے بغیر قرآن کریم کی تلاوت کو آپ شرعی تلاوت کا نام دیتے ہیں اور سجدۂ تلاوت کو وضوء کے بغیر آپ شرعی سجدہ کہنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ حالانکہ دونوں شریعت سے ثابت ہیں اور دونوں میں وضوء نہیں ہے۔

اسی طرح کوئی شخص اگر خارج از مصر اپنی سواری پر نفل نماز پڑھ رہا ہو تو تمام فقہاء لکھتے ہیں کہ نماز کی صحت کے لئے قبلہ رُخ ہونا ضروری نہیں ہے۔ ابوداؤد کی ایک حدیث میں بھی یہ ذکر ہے کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ سے باہر اپنی سواری پر نفل نماز پڑھی تھی حالانکہ آپ کا رُخ قبلہ کی طرف نہ تھا"۔

نیز یہ بھی فقہاء نے تصریح کی ہے کہ "ایسی حالت میں نماز پڑھنے کے لئے بحالتِ سجدہ زمین پر سر رکھنا بھی ضروری نہیں بلکہ اشارہ کرنا کافی ہے"۔

جب یہ نماز تمام فقہاء کے نزدیک جائز بھی ہے اور شرعی بھی۔ حالانکہ اس میں قبلہ رُخ ہونا اور زمین پر سر رکھنا دونوں موجود نہیں ہیں تو سجدۂ تلاوت میں کیا خصوصیت پائی جاتی ہے کہ اس کے شرعی ہونے کے لئے قبلہ رُخ ہونا بھی ضروری ہو اور زمین پر سر رکھنا بھی لازم ہو؟ آپ کے پاس کوئی معقول وجہ ہو تو پیش کیجئے۔ گذشتہ صفحات میں سعید بن مسیب کی جو روایت میزان للشعرانی کے حوالے سے پیش کی گئی ہے کیا اس میں حائض عورت کی ایماء [illegible] سجدے کے ساتھ تعبیر نہیں کی گئی ہے؟ اور سجد وجھی للذی خلقہ [illegible] کے الفاظ وہاں موجود نہیں ہیں؟

دوسری شق

محترم جناب قاضی صاحب کے اعتراض کی دوسری شق یہ ہے کہ

"جمہور کے خلاف فتوے دینے سے مسلمانوں میں تفریق پیدا ہو جاتی ہے اور اتحاد بین المسلمین کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ لہٰذا جمہور کے خلاف فتوے دینا درست نہیں بلکہ حظِ نفسانی ہے"۔

جواب

معلوم نہیں جناب قاضی صاحب کو یہ جدید انکشاف کب ہوا ہے کہ جمہور کے خلاف فتوے دینے سے مسلمانوں میں تفریق پیدا ہو جاتی ہے اور اتحاد بین المسلمین کو نقصان پہنچ رہا ہے یا جو بھی فتویٰ جمہور کے خلاف ہو اس میں

لامحالہ حظِ نفسانی کا حصول پیشِ نظر ہوگا۔ آخر ابن عمرؓ نے بھی تو اسی مسئلے میں جمہور صحابہؓ کے خلاف فتویٰ دیا ہے امام شعبیؒ نے بھی اکثر علماء کے خلاف فتویٰ دیا ہے اور امام بخاریؒ بھی اس مسئلے میں جمہور کے ہمنوا نہیں بلکہ مخالف نظر آتے ہیں تو کیا آپ ان حضرات کے بارے میں یہ کہنے کی جرأت کرسکتے ہیں کہ انھوں نے اپنے خلافِ جمہور فتووں سے اتحاد بین المسلمین کو نقصان پہنچایا ہے یا انھوں نے مسلمانوں میں تفریق پیدا کی ہے؟ یا حظِ نفسانی کی بنا پر یہ فتوے دیئے گئے ہیں؟ اس کے علاوہ آپ یہ بتا سکتے ہیں کہ ائمۂ مذاہب اربعہ کے مابین جو مسائل اختلافی ہیں ان میں کسی ایک امام کا مذہب بھی جمہور کے خلاف نہیں ہے؟ پھر اپنے امام اعظم رحمہ اللہ کے بارے میں آپ کیا رائے قائم کریں گے جنھوں نے سیکڑوں فروعی مسائل میں جمہور کے خلاف فتویٰ دیا ہے؟ کیا انھوں نے بھی مسلمانوں میں تفریق ڈالی ہے اور اتحاد بین المسلمین کو نقصان پہنچایا ہے؟ یا معاذ اللہ اوپر کے تمام اسلاف نے جو جمہور کے خلاف فتوے دیئے ہیں۔ یہ سب حظِ نفسانی کی بنا پر دیئے ہیں؟ اگر ان تمام سوالات کے جوابات نفی میں ہوں تو پھر امیر جماعت اسلامی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے ایک فتوے سے آپ کیوں سیخ پا ہوتے ہیں اور ان کے ایک فتوے سے مسلمانوں میں تفریق کیوں پیدا ہوگئی اور کیوں اتحاد المسلمین کو نقصان پہنچے گا؟

میرے محترم! مسلمانوں میں تفریق جمہور کے خلاف فتوے دینے سے پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ آپ جیسے علماء کے غلط رویّے اور غیر مناسب طرزِ عمل سے پیدا ہوتی ہے آپ حضرات نے چھوٹے چھوٹے فروعی مسائل کو بڑے بڑے اصولی مسائل کا درجہ دے رکھا ہے اور جو بھی عالم انھی فروعیات میں آپ کے مسلک کے خلاف فتوے دیتا ہے تو آپ ہی ہوتے ہیں جو اس کو تکفیر، تفسیق اور تضلیل کا نشانہ بنا لیتے ہیں اور مسلمانوں میں اس کے خلاف گندہ پروپیگنڈے کا ایک طوفان برپا کرتے ہیں اور ان کو یہ باور کراتے ہیں کہ یہ شخص گمراہ، ضالّ، مضلّ اور گروہِ اہل السنت سے خارج ہے۔ اس کی جماعت مسلمانوں میں گمراہی اور بے دینی پھیلا رہی ہے تو اس سے خود بخود سادہ لوح مسلمان اثر پذیر ہوتے ہیں جس کے نتیجے میں تفریق رونما ہوتی ہے۔ اگر آپ حضرات اپنے اسلاف کی طرح دوسروں کو بھی فروعی مسائل میں اختلاف رائے کا حق دیتے اور اپنے مقررہ مسلک کے خلاف مبنی بر دلائل فتوے سننے کے لئے تیار ہوتے تو کبھی یہ ہنگامے برپا نہ ہوتے اور نہ کوئی ناگوار صورتِ حال پیش آتی۔ لہٰذا آج کی یہ تفریق آپ حضرات کے غلط رویّے اور غیر مناسب طرزِ عمل ہی کی پیداوار ہے۔ دوسروں کو اس کا ذمہ دار قرار دینا مبنی بر حقیقت نہیں ہے بلکہ ایک چال ہے جو اپنے مخالفین کے خلاف چلی جارہی ہے۔

تیسری شق اور اس کا جواب

اعتراض کی تیسری شق یہ ہے کہ "تعجب ہے کہ آپ اپنی تائید میں سلفؒ کی شخصیتوں کے اقوال پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ آپ کے نزدیک معیارِ حق ہی نہیں اپنے فتوے پر کتاب و سنت کی سند پیش کریں تو قابلِ قبول ہوسکتا ہے۔"

محترم جناب قاضی صاحب نے ابھی تک "معیارِ حق" کے مسئلے میں جماعت اسلامی اور مولانا مودودی کے موقف سے واقفیت ہی حاصل نہیں فرمائی ہے۔ صحابہؓ کے معیارِ حق ہونے یا نہ ہونے میں جماعت اور مولانا کا موقف یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے اقوال اور افعال سے استدلال ہی نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ انکا موقف اس بارے میں یہ ہے کہ کتاب و سنت کی کسوٹی پر قولِ صحابی کو جانچا اور پرکھا جائے گا۔ پھر جو بھی صحابی کا قول جانچنے اور پرکھنے کے بعد کتاب و سنت کے مقرر کردہ معیار کے ساتھ مطابق و موافق نکلے گا اُسے قبول کیا جائے گا اور جو قول کتاب و سنت کے معیار کے

مطابق نہیں بلکہ مخالف نکلے گا اُسے ترک کیا جائیگا۔
اور یہ الزام سراسر غلط اور بے بنیاد ہے کہ مولٰنا مودودی یا جماعت اسلامی صحابۂ کرامؓ کے اقوال کو کسی درجے میں بھی حجت اور قابلِ استدلال نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اس الزام سے انھوں نے بارہا اپنی براءت کا اظہار کیا ہے۔

اب مولانا مودودی کے مندرجہ بالا موقف [illegible] پیش نظر اعتراض کے تیسرے شق کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ ابن عمرؓ وغیرہ کے اقوال کو اگر مولانا مودودی نے استدلال میں پیش کیا ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اقوال جانچنے اور پرکھنے کے بعد ان مرفوع روایتوں کے ساتھ موافق نکلے ہیں جو ذخیرۂ حدیث کے مستند مجموعوں میں صحیح اسانید کے ساتھ مروی ہیں اس لئے اُن سے استدلال کا کام لیا جا سکتا ہے۔ یا کم سے کم اُن سے اس بات کی تائید ہو سکتی ہے کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضو شرط نہیں ہے۔ اس کے علاوہ جناب قاضی مظہر حسین صاحب مدظلہٗ نے اس بات پر بھی غور نہیں فرمایا ہے کہ مولانا مودودی نے اصل مسئلے میں اُن مرفوع اور صحیح روایات سے استدلال کیا ہے جو بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی میں ملتی ہیں۔ اور جو یہاں بحث کی ابتداء میں ذکر کی گئی ہیں اور ابن عمرؓ وغیرہ سلف کے اقوال کو مولانا نے بطورِ تائید پیش کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ سلف میں بھی ایسی شخصیتیں ملتی ہیں جن کا عمل اسی طریقے پر تھا — اب اس پر یہ اعتراض کرنا کہ آپ کے نزدیک سلف معیارِ حق ہی نہیں تو ان کے اقوال سے سند کیوں پیش کرتے ہیں؟“ اپنے اندر کوئی معقولیت نہیں رکھتا۔ نیز آپ کا یہ ارشاد بھی ضمیر کی صحیح ترجمانی معلوم نہیں ہوتی کہ اپنے فتوے پر کتاب و سنت کی کوئی سند پیش کریں تو قابلِ قبول ہو سکتا ہے۔ کیونکہ مولانا مودودی نے اپنے فتوے کی بنیاد اُن مرفوع اور صحیح روایات پر رکھی ہے جو یہاں بحث کی ابتداء میں ذکر کی گئی ہیں مگر پھر بھی آپ اُسے قبول نہیں فرماتے ہیں۔

الزامی جواب

لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ مان بھی لیں کہ مولانا مودودی کے نزدیک سلف معیارِ حق اصلاً نہیں اور ابن عمرؓ وغیرہ سلف کے اقوال سے ان کا یہ استدلال صحیح نہیں ہے تو آپ کے نزدیک تو سلف معیارِ حق ہیں ہی اور ابن عمرؓ کا طرزِ عمل بھی قولِ اصح کے مطابق یہ رہا ہے کہ وہ وضوء کے بغیر بھی سجدۂ تلاوت کیا کرتے تھے تو آپ کے پاس اس کا کیا علاج ہے۔ ایک طرف تو آپ صحابۂ کرامؓ کو اس معنی میں معیارِ حق سمجھتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کا ہر قول و فعل واجب الاتباع ہے اور جو بھی شخص اس معنی میں ان کو معیارِ حق نہ سمجھے گا وہ گمراہ ہوگا اور دوسری طرف آپ خود ہی ابن عمرؓ کے اس فعل کو محض اپنی رائے سے ٹھکرا رہے ہیں اور واجب الاتباع تو کیا جائز الاتباع بھی نہیں سمجھ رہے ہیں۔ اب آپ ہی بتائیں کہ آپ کا یہ طرزِ عمل آپ کے اس عقیدے کے ساتھ کہاں تک موافق ہے کہ صحابۂ کرامؓ اس معنی میں معیارِ حق ہیں کہ ہر ایک کا ہر قول و فعل واجب الاتباع ہے۔

رہا آپ کا یہ ارشاد کہ حضرت شاہ انور [illegible] کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فیض الباری میں یہ فرمایا ہے کہ ”ابن عمرؓ کا مذہب اس بارے میں متعین نہیں بلکہ اس میں اس بنا پر تردد ہے کہ وکان ابن عمر یسجد علی غیر وضوءٍ میں اصیلیؒ کی روایت کے مطابق لفظ [illegible] نہیں ہے تو اس ارشاد کے ساتھ اتفاق کرنا مشکل ہے اول اس لئے کہ حضرت شاہ صاحب قدس سرہٗ کی تقریریں اس بارے میں باہم متعارض ہیں۔ ”عرف الشذی“ کی ج ۱، ص ۵ پر حضرت شاہ صاحب کی جو تقریر درج ہے وہ یہ ہے کہ ”ابن عمرؓ شعبیؒ

اور امام بخاریؒ تینوں کا مذہب یہ ہے کہ وضوء کے بغیر بھی سجدۂ تلاوت جائز ہے۔"

ثانیاً۔ اصیلی کی روایت میں اگرچہ لفظ "غیر" نہیں ہے مگر اس سے ابن عمرؓ کا مذہب مشتبہ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ بدر الدینؒ عینی دونوں نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ "اصح لفظ غیر کا اثبات ہے۔" چنانچہ فتح الباری ج ۲ ص ۴۴۳ میں حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں۔" ولکن الاصح اثباتہ لہذا اقوال اصح کے مطابق ابنِ عمرؓ کا مذہب مشتبہ نہیں بلکہ بالیقین یہی ہے کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء شرط نہیں ہے۔"

اور جب یقینی طور پر ابن عمرؓ کا مذہب یہ قرار پایا کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء شرط نہیں ہے تو لامحالہ آپ کو دو باتوں میں سے ایک بات ماننی پڑے گی یا آپکو یہ حقیقت تسلیم کرنی پڑے گی کہ سجدۂ تلاوت کیلئے وضوء شرط نہیں ہے تو پھر مولانا مودودی پر آپ کو اعتراض کرنے کا حق باقی نہیں رہے گا اور یا اگر آپ سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء کو شرط مانتے ہیں تو آپ کا یہ عقیدہ صحیح نہیں رہے گا کہ صحابہ کرامؓ اس معنی میں معیارِ حق ہیں کہ انکا ہر قول اور ہر فعل ہر حالت میں واجب الاتباع ہے۔ اور ان کے کسی قول یا فعل پر تنقید جائز نہیں ہے۔

فھل الی خروج من سبیل

چوتھی شق اور اس کا جواب

محترم جناب قاضی صاحب کے اعتراض کی چوتھی شق یہ ہے کہ:۔

"جس طبقے کے لئے آپ دین میں آسانیاں ڈھونڈ رہے ہیں اگر وہی کل آپ سے یہ کہیں کہ سجدۂ تلاوت بھی خدا کے لئے ہے اور سجدۂ نماز بھی۔ تو پھر سجدۂ نماز میں وضو کیوں ضروری ہے اور آپ کے اس اجتہاد کی بناء پر وہ بے وضوء نمازیں ادا کرنے لگیں تو آپ کے پاس اس کا کیا علاج ہوگا؟"

"آسانیاں ڈھونڈنے" سے اگر محترم قاضی صاحب کی مراد یہ ہو کہ مولانا مودودی دین میں وہ آسانیاں ڈھونڈ رہے ہیں جن کی گنجائش موجود نہ ہو یا جنکی وجہ سے دین کے احکام میں تغیر و تبدل واقع ہو رہا ہو تو یہ اس سوء ظن کا نتیجہ ہے جس میں عرصہ سے یہ حضرات مولانا مودودی کے بارے میں مبتلا ہیں ورنہ سجدۂ تلاوت کے لئے اگر وضوء کو شرط ضروری نہ کہا جائے تو اس سے دین کے کسی حکم میں نہ تغیر واقع ہوتا ہے اور نہ تبدل۔ اور نہ یہ وہ آسانی ہے جس کے لئے دین میں کوئی گنجائش موجود نہیں ہے۔ آخر عبداللہ ابن عمرؓ۔ امام شعبیؒ اور امام بخاریؒ نے بھی دین میں تغیر و تبدل کر دیا ہے؟ یا کسی خاص طبقے کے لئے ایسی آسانی ڈھونڈی ہے جس کے لئے شریعت میں کوئی گنجائش موجود نہیں ہے؟ نہیں اور ہرگز نہیں پہلے جو احادیث اور روایتیں ہم نے نقل کی ہیں اُن میں سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء کے عدم اشتراط کی گنجائش پائی جاتی ہے۔ ورنہ ابن عمرؓ، شعبیؒ اور امام بخاریؒ کبھی یہ نہ کہتے کہ اس سجدے کے لئے وضوء شرط نہیں ہے۔

اور اگر آسانیاں ڈھونڈنے سے محترم قاضی صاحب کی مراد وہ آسانیاں ہوں جن کے لئے شریعت نے اپنے نظام میں گنجائش رکھی ہے اور جو شرعی اصطلاح میں "رخصتوں" کے نام سے موسوم ہیں اور بوقت ضرورت کسی خاص طبقے کے لئے نہیں بلکہ پوری امت کیلئے ان پر عمل کرنا جائز ہوتا ہے تو پھر مولانا مودودی کو ان کا طعنہ کیوں دیا جاتا ہے۔ کیا الدین یسر اور یسروا ولا تعسروا۔ اسلام کا مستقل اصول نہیں ہے؟ رہا آپ کا یہ خیال کہ اس سے کل سجدۂ نماز کے بارے میں کوئی طبقہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جائے گا کہ اس کے لئے بھی وضوء شرط نہیں ہے اور وہ سجدۂ نماز بھی بلا وضوء ادا کرنے لگے گا تو اس کے متعلق ہم آپ کو

اطمینان دلاتے ہیں کہ اس طرح کی غلط فہمی ہرگز کسی مسلمان کو لاحق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہر کلمہ گو انسان اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہے کہ سجدۂ نماز ارکان نماز میں سے ایک رکن ہے اور نماز کی حقیقت میں داخل اور اس کی ماہیت کا ایک جزو ہے۔

یہ حقیقت بھی کسی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے۔ اور صریح حکم قرآنی پر اس کا اشتراط مبنی ہے۔ آنحضرت صلعم نے بھی صاف اور صریح طور پر یہ ارشاد فرمایا ہے کہ مفتاح الصلوٰۃ الطہور۔ "نماز کی کنجی طہارت ہے" اور لا یقبل اللہ صلوٰۃ بغیر طہور "کوئی نماز طہارت کے بغیر مقبول نہیں ہو سکتی" اور سجدۂ نماز بھی نماز کا ایک جزو اور رکن ہے تو جب کل نماز کیلئے طہارت شرط لازم قرار پائی تو سجدے کیلئے یہ طہارت کیوں ضروری نہ ہو گی۔ بخلاف سجدۂ تلاوت کے کہ اس کے لئے طہارت کا اشتراط منصوص نہیں ہے، کوئی بھی آیت قرآنی یا حدیث نبوی ایسی نہیں مل سکتی جس میں صاف اور صریح طور پر یہ حکم کیا گیا ہو کہ "سجدۂ تلاوت کے لئے وضوء کا اہتمام کرنا چاہئے یا اس کے لئے وضوء شرط ہے"

اتنے بیّن فرق کے باوجود آخر کس طرح ایک مسلمان کو یہ غلط فہمی لاحق ہو سکتی ہے کہ جب سجدۂ تلاوت بلا وضو جائز قرار پایا تو سجدۂ نماز بھی وضوء کے بغیر جائز ہونا چاہئے یا اس کے لئے بھی وضوء شرط نہیں ہے؟ بالفرض اگر ایسا کوئی طبقہ مل بھی گیا جس نے سجدۂ تلاوت اور سجدۂ نماز کے درمیان فرق کو نظر انداز کر کے دونوں کو ایک ہی درجے میں رکھنے کی کوشش کی تو آنجناب کو اس طبقے کی فکر دامنگیر نہ ہونا چاہئے۔ مولانا مودودی کو خدا نے ایسے طبقوں کی رہنمائی کرنے اور سنبھالنے کے لئے وہ ملکۂ تفہیم عطا فرمائی ہے جس سے وہ ایسے طبقوں کی پوری رہنمائی کر سکتے ہیں اور انھیں اچھی طرح سمجھا کر راہِ راست پر لا سکتے ہیں اور ان کی ہر قسم کی غلط فہمی کا ازالہ بھی کر سکتے ہیں۔ پاکستان ہی میں نہیں بلکہ پوری دنیائے اسلام میں آخر کتنے وہ لوگ ہیں جو اقوامِ عالم کے مختلف طبقوں سے تعلق رکھتے ہیں اور مولانا کی تصانیف دیکھنے سے پہلے اسلام کے صراطِ مستقیم سے ہٹ کر دہریت اور لادینیت کے مختلف راستوں پر گامزن تھے اور بہت سے ایسے بھی تھے جو عیسائیت کی گود میں جانے والے تھے مگر مولانا مودودی کی تصانیف دیکھنے ہی سے وہ سب بھٹکے ہوئے طبقات پھر اسلام کی صراطِ مستقیم کی طرف واپس پلٹ گئے۔ اور نہ خود پلٹ گئے بلکہ دوسروں کو بھی اپنے ساتھ اسلام کی صراطِ مستقیم پر لے چلنے کی سر توڑ کوششیں کرنے میں مصروف ہیں؟ تو اگر ایک طبقہ ایسا بھی پیدا ہو جائے جو سجدۂ تلاوت اور سجدۂ نماز میں فرق کو نظر انداز کر دے تو اس کی رہنمائی کرنے کے لئے بھی مولانا مودودی کوشش کریں گے بشرطیکہ آپ حضرات نے اس طبقے کو گمراہی کے آخری مرحلے پر لے جا کر نہ چھوڑا ہو۔

ایک حقیقت کا اظہار

مقالے کے اختتام پر میں یہ گذارش کرنا اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ اس حقیقت سے انکار کرنے کے لئے ہرگز کوئی گنجائش نہیں مل سکتی کہ جمہور صحابۂ کرام رض اکثر تابعین اور تبع تابعین اسی طرح چاروں مذاہب کے ائمۂ مجتہدین رحمہم اللہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ سجدۂ تلاوت کے لئے وضو شرط ہے اور وضوء کے بغیر یہ سجدہ جائز نہیں ہے۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ جمہور امت کے مذہب میں حد درجہ احتیاط پائی جاتی ہے جو اس کے اقرب الی الصواب ہونے کی دلیل ہے۔ جمہور امت کے فیصلے میں جو وزن ہے وہ اکیلے عبداللہ ابن عمر رض یا امام شعبی رح اور امام بخاری رح کی رائے اور فیصلے میں ہرگز نہیں

ہے۔ اس لحاظ سے اگر مولانا مودودی اس مسئلے میں جمہور امت کے فیصلے کے مطابق رائے ظاہر کرکے ان کے ساتھ موافقت اختیار کر لیتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ جمہور امت کے مقابلے میں دو چار افراد کی رائے اور اجتہاد پر اعتماد کرکے کوئی فیصلہ دینا یا اُن کے خلاف الگ اجتہاد کرکے اسی پر کاربند رہنا ہرگز قرین مصلحت نہیں ہے[له]۔ مگر کلام اس میں نہیں کہ یہ مسلک قوی اور اقرب الی الصواب ہے یا نہیں بلکہ اس میں ہے کہ مولانا نے اس مسئلے میں اُمّت کی اکثریت کے فیصلے سے جو اختلاف کیا ہے آیا یہ اختلاف کسی اُصولی مسئلے میں کیا ہے اور جو رائے انھوں نے ظاہر کی ہے وہ منصوصیات شریعت یا اجماعِ امت کے خلاف کوئی رائے ہے۔ یا یہ اختلاف ایک فروعی اور اجتہادی مسئلے سے تعلق رکھتا ہے۔ تو جہاں تک میرا خیال ہے یہ اختلاف ایک فروعی اور اجتہادی مسئلے سے تعلق رکھتا ہے اور فروعیات و اجتہادیات میں اکثریت سے اختلاف کرنا جب کہ وہ ہوائے نفس کے بجائے شرعی دلائل پر مبنی ہو۔ نہ کوئی گمراہی ہے اور نہ کوئی نئی بات۔ یہ اختلاف ہرگز وہ اختلاف نہیں ہے جو ہدایت اور ضلالت کے لئے بنیاد بن سکتا ہو۔ ہدایت اور ضلالت کی بنیاد وہ اختلاف ہو سکتا ہے جو اعتقادیات سے متعلق کسی اصولی مسئلے میں واقع ہو۔ رہے فروعیات، تو اُن میں باہمی اختلافات سے ہدایت و ضلالت کا کوئی تعلق نہیں۔ لہٰذا اس طرح کے فروعی اختلافات پر ایک دوسرے کو گمراہ کہنا نہ دین کی کوئی مفید خدمت ہے اور نہ دین کے ساتھ بھلائی کرنے کی کوئی مفید صورت۔

آخری گذارش

اس بارے میں علمائے دین سے ہماری آخری گذارش یہ ہے کہ موجودہ دور میں اسلام انتہائی غریب ہو چکا ہے اور ہر طرف سے دشمنانِ اسلام اس پر حملہ آور ہیں۔ اس وقت مسلمانوں پر عموماً اور علمائے دین پر خصوصاً یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے تمام فروعی اختلافات کو بالائے طاق رکھ کر اسلام کی اُن بنیادوں کو مضبوط اور مستحکم کرنے کی اجتماعی جدوجہد شروع کریں جن پر ہر طرف سے حملے ہو رہے ہیں اور اسلام دشمن طاقتوں کے مقابلے میں بنیان مرصوص بن کر اسلام کی طرف سے فریضۂ دفاع ادا کریں ورنہ وہ وقت دور نہیں جب دین اور مذہب کی بنیادوں پر حملہ کرنے میں لا دینی طاقتیں نمایاں کامیابی حاصل کریں۔ پھر نہ یہ اختلافات رہیں گے اور نہ اختلاف کرنے والے علماء اور اس سے بڑھ کر آنے والی نسلوں کے لئے دوسرا کوئی المیہ نہ ہوگا۔ واللّٰہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل۔

یاد رکھیے۔ آپ کے خطوں کی تحریر صاف ہونی چاہیئے۔ شکستہ اور بدخط تحریروں کو عموماً ردّی کر دیا جاتا ہے۔

جو حضرات خط بھیجکر مدیر تجلی سے سوالوں کے جواب مانگتے ہیں وہ اپنا پتہ لکھا ہوا کارڈ یا لفافہ ہمراہ بھیجیں۔ صرف ٹکٹ بھیج دینا کافی نہیں

منیجر تجلّی

[له] یہ امر واضح رہے کہ مولانا مودودی نے تفہیم القرآن حصہ دوم ۱۱ پر سجدۂ تلاوت کی بحث میں یہ الفاظ بڑھا دیئے ہیں کہ "زیادہ [illegible] احتیاط مسلک جمہور ہی کا ہے"۔

مراعات دینا اور مولانا مودودی کو اس سے یکسر محروم کرنا انصاف کی عدالت کا فیصلہ نہیں کہلایا جاسکتا۔

ناظرین سے درخواست

اب آخر میں ہم ناظرین کرام سے درخواست کرتے ہیں کہ براہ کرم آپ اس بارے میں خود فیصلہ کریں کہ دور حاضر ... تنگ نظر علماء کی مولانا مودودی سے یہ مخالفت کہاں تک حق پرستی کے جذبے کے تحت ہو رہی ہے۔ اور کیا اس میں بجز مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے اور تفریق و انتشار ... کرنے کے خیر کا بھی کوئی پہلو ہے؟ آخر سوچنے کی بات ہے کہ جب چھوٹے چھوٹے فروعی مسائل میں اپنے سے مخالف رائے رکھنے والوں کی تکفیر شروع کی جائے ... اسلام کی آغوش رحمت میں چند مکفرین حضرات کے علاوہ ... دوسروں کے لئے جائے پناہ کہاں ملے گی؟

افسوس ہے کہ آج بعض طبقوں میں جو اسلام اور علماء سے عام نفرت پائی جاتی ہے اس میں بڑی حد تک دخل ... بعض ناعاقبت اندیش اور نام نہاد علماء کے اس غلط رویے کو ہے جو انھوں نے چھوٹے چھوٹے فروعی مسائل میں اپنے سے مخالف رائے رکھنے والوں کے حق میں اختیار کر رکھا ہے ان مسائل میں ان کا رویّہ یہ ہے کہ جب بھی ان میں کوئی عالم ... رائے سے اختلاف ظاہر کرتا ہے تو گو وہ اختلاف ... دلائل پر مبنی کیوں نہ ہو مگر یہ حضرات اس کے پیچھے پڑ جاتے ہیں اور جب تک اسلام کے وسیع دائرے سے اُسے نکال کر پھینک نہ ڈالیں چین کی نیند انھیں نہیں آتی۔ بخصوص مولانا مودودی کے ساتھ تو ان حضرات کا رویّہ بہت نامناسب اور انتہائی قابلِ افسوس ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ حضرات رات دن اس فکر میں لگے رہتے ہیں کہ کسی نہ کسی طریقے سے مولانا مودودی کو متہم ہی کیا جائے۔ گویا ان ... سر زمین خدا وندی میں کرنے کا کام صرف یہ رہ ... کہ لوگوں میں مولانا موصوف کے خلاف ہر وقت یہ ... جائے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے

انتہائی خطرناک شخصیت ہیں۔ اسی کو وہ دین کی بہترین خدمت سمجھتے ہیں اور اسی کو وہ اپنے لئے نجات کا ذریعہ تصور کرتے ہیں۔ ورنہ ان کے نزدیک مشکل ہے کہ کسی کو اللہ کے یہاں حاضری دینے کے وقت یہ بشارت مل سکے کہ۔ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ - ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي۔

... تدری فتلک ...

... تدری فالمصیبۃ اعظم

حضرتِ عمر ابن عبد العزیزؒ کے ... خلافت میں اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندے (ذمی) بڑی تعداد میں مسلمان ہو رہے تھے، جس کا نتیجہ یہ تھا کہ جزیہ کی رقم جو حکومت کی آمدنی کا ایک اہم عنصر تھی، روز بروز کم ہوتی جارہی تھی اور حکومت کے مالی توازن پر اس کا زبردست اثر پڑ رہا تھا۔ اہل کارانِ سلطنت نے اُن کو اس خطرے کی طرف توجہ دلائی اور تشویش کا اظہار کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ یہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا عین مقصد ہے، ایک دوسرے عہدہ دار کو لکھا کہ مجھے اس سے بڑی خوشی ہوگی کہ سب غیر مسلم مسلمان ہو جائیں اور (جزیہ کی آمدنی بند ہو جانے کی وجہ سے) ہم تم دونوں کھیتی کرکے اور ہل چلا کر اپنا پیٹ بھریں[۵۱] یمن میں خراج کی ایک متعین مقدار مقرر تھی خواہ فصل اچھی ہو یا بری، حاکم نے اطلاع دی، آپنے فرمایا کہ فصل کے مطابق رقم وصول ہونی چاہیئے، خواہ اس کا نتیجہ یہ ہو کہ سارے یمن سے ایک مٹھی غلہ وصول ہو، میں اس پر راضی ہوں[۵۲]۔

(دعوت و عزیمت۔ حصہ اول)

۵۱ مناقب عمر بن عبد العزیزؒ ص ۶۴ (طبع یورپ)
۵۲ سیرت عمر بن عبد العزیزؒ ص ۱۲۶۔

مستقل عنوان

ملا ابن العرب مکی

مسجد سے میخانے تک

خواجہ بنیاد علی نے آنکھوں میں سرمہ ڈالا۔ بالوں میں کنگھا کیا پھر پان منہ میں رکھ کر مجھ سے کہنے لگے :۔

"سنا ہے صاحب زادے تم اولیاؤں کی کرامت کا انکار کرتے ہو۔ اب کہو یہ کرامت نہیں تو کیا ہے کہ صدیوں پرانا مزار پکی سڑک میں اُبھر آیا۔"

"کس نے کہدیا آپ سے کہ ناچیز اولیاؤں کی کرامت کا انکار کرتا ہے۔ ناچیز تو آپ تک کی کرامت کا قائل ہے۔"

"تک سے کیا مطلب ؟" انھوں نے مجھے گھورا۔

"ظاہر ہے آپ تو ابھی اولیا کی صف میں پہنچے نہیں۔"

"یہ تم نے کیسے کہدیا" ان کے لہجے میں خفگی آگئی تھی۔

"میں نے نہیں کہدیا ـــ کھونٹے شاہ کی درگاہ والے صوفی ریحان ایک دن کہہ رہے تھے کہ خواجہ بنیاد علی سلوک کے تیسرے زینے پر ہیں۔ قُل کی برجی ابھی بہت دور ہے۔"

"گھاس کھا گئے ہیں وہ ـــ" خواجہ کے چہرے پر جلال برسنے لگا ـــ "صوفی ریحان کے تو فرشتوں کو بھی ہوا نہیں لگی کہ خواجہ بنیاد کے قدم کہاں سے کہاں پہنچے ـــ بنے پھرتے ہیں صوفی۔"

"تو آپ قُل کی برجی تک پہنچ گئے ؟" میں نے آنکھیں پھاڑیں۔

"کیوں نہ پہنچتے ـــ مگر تم کیا جانو قُل کی برجی۔"

"اب اتنا بھی جاہل مت سمجھئے۔ آپ کی دعا سے تصوف ہمارا خاندانی ورثہ ہے۔ میرے پردادا کے سگے ماموں کی تیسری بیوی سے جو اولاد تھی سب کی سب شاہ برہان الدین کے مریدوں میں تھی۔"

"پدرم سلطان بود سے کچھ نہیں ہوتا۔ خود تم نے بھی کبھی کا ہاتھ پکڑا ہے ؟"

"جی ہاں ـــ آپ آزما کر دیکھ لیجئے ـــ خادم کو تصوف سے بالکل ہی کورا نہیں پائیں گے۔"

"اچھا بتاؤ۔ قُل کی برجی اور جوف القمر میں کتنا فاصلہ ہے ؟"

"یہ تصوف کا مسئلہ نہیں ہے۔ یہ تو سائنس کا مسئلہ ہے۔"

"اچھا بتاؤ۔ خمسہ برزخ کے ساتویں مقام کو کیا کہتے ہیں ؟"

"خمسہ برزخ میں اگر ساتواں مقام ہوتا تو اسے خمسہ برزخ کیوں کہتے ـــ آپ کو غلط فہمی ہوتی ہے۔"

"اچھا بتاؤ۔ قوال اگر میاں کی توڑی میں ملہار کے سُر داخل کردے تو صوفی کا کونسا لطیفہ اثر قبول کرتا ہے ؟"

"میرے پیر رحمۃ اللہ علیہ کا قول تھا کہ میاں کی توڑی میں ملہار کے سُر داخل کرنے والا کافر ہے کیونکہ اس غلط مبحث سے ابلیس لعین کو صوفی کے عین مغز میں گھسنے کا

موقعہ مل جاتا ہے۔"

"اچھا تو سماع کا پہلا ادب کیا ہے؟"

"گانے والے یا گانے والی کی عمر بیس برس سے زیادہ نہ ہونی چاہیئے۔"

"یہ کس گدھے نے تمہیں بہکا دیا۔"

"میرا اپنا خیال ہے۔ ویسے پیر رحمۃ اللہ علیہ تو کہتے تھے کہ محمد رفیع سے اچھی قوالی کوئی نہیں پڑھتا۔"

"کون تھا تمھارا پیر؟" خواجہ نے بے حد تلخ لہجے میں سوال کیا۔

"یہ خادم کا نجی معاملہ ہے۔ آپ نفسِ تصوف پر امتحان لیجئے۔"

"کیا خاک لیں۔ تمھارے تو جواب ہی اینڈے بینڈے ہیں۔ محمد رفیع کیا قوالی گائے گا۔ تم نے چھٹے بخش گورداسپوری کو بھی سنا ہے کبھی؟"

"کئی بار۔ جواب نہیں ہے اس کا۔ مگر گستاخی معاف پیران کلیر کے ایک مقابلے میں جھگے بائی نے اسے شکستِ فاش دیدی تھی۔"

"او ہو۔ کیا تم پیران کلیر کے عرس میں بھی جاتے ہو؟"

"سر کے بل۔ مجھے اسی در سے ملا ہے جو کچھ ملا ہے۔"

"پھر یہ پیارے میاں کیسے کہہ رہے تھے کہ تم وہابی ہو۔ وہ تو یہ بھی کہہ رہے تھے کہ تم مودودی کو مسلمان مانتے ہو۔"

"خواب دیکھا ہوگا انھوں نے ـــــ مودودی اور مسلمان ـــــ نعوذ باللہ من ذالک۔ میرے پیر رحمۃ اللہ علیہ کا قول تھا کہ مودودی جس شہر میں رہے گا وہ تو پورا شہر ہی جہنم میں ڈالا جائے گا۔"

"میاں کہیں جھوٹ تو نہیں بول رہے ہو؟"

"آپ کے سامنے جھوٹ کی مجال کس کا ذکرہ ہو سکتی ہے ـ پیر و مرشد بدگمانی کا غبار دل سے دور کیجئے۔ ناچیز نسب کی رو سے سنی حنفی ہے۔"

"خدا کرے پیارے میاں کو غلط معلومات ... ہوں۔ تم جیسا ہونہار مودودیوں اور دیوبندیوں کے چکر میں کیسے آگیا۔ یہ سب ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں۔"

"بالکل ہیں۔ ایک دوزخی تو دوسرا جہنمی تیسرا فی النار والسقر۔"

"تیسرا کون؟"

"تبلیغیے۔ چوتھا بھی کم نہیں الدم وہابی"

"چوتھا!"

"میرا اشارہ ندویوں کی طرف ـــــ سب کے۔ کوئی کہتا ہے بس خدا ہی عالم الغیب ہے۔ کوئی کہتا ہے غوثِ اعظم کے غلاموں سے بھی قیامت میں حساب کتاب ہوگا کوئی کہتا ہے قوالی مت سنو۔ عرسوں میں مت جاؤ۔ مزاروں پر سجدے مت کرو ـــــ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔"

"واہ رے وا ـــــ تم تو خوب بول لیتے ہو"

"سب آپ جیسوں کی جوتیوں کا طفیل ہے"

"کام کے آدمی ہو ـــــ انشاء اللہ ہم تم سے کام لیں گے۔ ابھی تو ٹھیرو گے؟"

"جیسا آپ حکم دیں۔ بمبئی کی حاضری ... کی خاطر ہوئی ہے۔"

"یہ کیونکر ـــــ ہم سے تو تمھاری واقفیت پہلے ہی نہیں۔"

"آپ کی شہرت لکھنؤ تک جا پہنچی ہے۔ بس شوق ہوا کہ قدم بوسی کر آؤں ... مجھے صوفی ملتے ہی کہاں ہیں۔"

"سعادت مند ہو۔ چلو اپنے ایک پیر بھائی کے یہاں تمھیں لے چلتے ہیں۔ وہ بھی بڑے اونچے صوفیوں میں ہیں۔"

"زہے قسمت۔ آپ کی گاڑی تیس چالیس ہزار کی تو ہوگی۔"

"ٹھیک اندازہ کیا ـــــ ارے تم تو ہر فن مولا معلوم ہوتے ہو۔"

"حسنِ نظر ہے آپ کا۔"

تھوڑی دیر بعد ہم بمبئی کی شاندار سڑکوں پر سپاٹے بھر رہے تھے۔

سڑک والے مزار کا قصہ بھی اب سُن لیجئے تاکہ سند رہے اور بوقت ضرورت کام آئے۔ بمبئی کا بھنڈی بازار اب تو جس رنگ میں بھی ہو، جن دنوں کا یہ قصہ ہے اُن دنوں یہ مُسلم آبادی کا مرکز تھا۔ ایک دن دفعتاً یہ خبر سننے میں آئی کہ بھنڈی بازار کی پکّی سڑک پر ایک مزار پیدا ہوگیا ہے۔ یہ خبر پورے شہر میں پھیلی اور اس طرح پھیلی کہ خلقت دوڑ دوڑ کر بھنڈی بازار پہنچنے لگی۔ میں زیادہ اہمیت نہ دیتا کیونکہ میں تو اپنے ہی مسائل میں مبتلا تھا مگر میرے میزبان کے داماد پیارے میاں بڑے پُر جوش قسم کے سنت والجماعت تھے زبردستی مجھے بھی کھینچ لے گئے۔ وہاں پہنچ کر دیکھا کہ بے شمار لوگ جمع ہیں سڑک کے تقریباً وسط میں ایک قبر نما اُبھار ہے جیسے سڑک بیچاری کے کوب نکل آیا ہو۔ طول و عرض ابھی قبر سے کچھ کم ہی رہا ہوگا لیکن متعدد حضرات نے بتایا کہ طول و عرض برابر بڑھ رہا ہے۔ دو دن پہلے فقط ایک چھوٹا سا گومڑ تھا۔ اگلے دن اس میں لمبائی اور مزید اُبھار پیدا ہوا۔ آج یہ عین مین قبر کی شکل میں آگیا ہے۔ عام خیال یہ تھا کہ ہو نہ ہو کوئی بزرگ یہاں دفن ہیں۔ وہ کرامت نہ دکھلاتے تو ڈامر کی پختہ سڑک پر خود بخود مزار کیسے اُبھرتا چلا آتا۔ اسی خیال کے تحت پھول چادریں، خوشبوئیں اور چراغ سبھی کچھ لایا جا رہا تھا۔ ٹریفک کے سپاہی نے پہلے دن تو ذرا لال پیلی آنکھیں دکھائیں کیونکہ تماشائیوں کے ہجوم سے ٹریفک میں خلل پڑتا تھا مگر جب اگلے دن خود اس نے گومڑ کو مزار کی ہیئت اختیار کرتے دیکھا تو بھاگا بھاگا اپنے آفیسر کے پاس پہنچا اور آفیسر صاحب جب تک ملاحظہ کے لئے تشریف لائے یہاں مجمع بہت بڑھ چکا تھا۔ حاصل یہ کہ قبر کے اردگرد بانس گاڑ کر رسّی کا احاطہ کھینچ دیا گیا اور زائرین کی تعداد ہر گھنٹے ترقی ہی کرتی گئی۔

"اب کہئے ملا بھائی۔ یہ اولیاء کی کرامت ہیں تو کیا ہے؟" پیارے میاں فاتحانہ انداز میں بولے۔

"کیا ثبوت ہے کہ یہ اولیا کی کرامت ہے۔ ابھی تو یہ تک نہیں معلوم کہ یہاں کبھی کوئی دفن بھی ہوا تھا یا نہیں۔"

"دفن نہ ہوا ہوتا تو مزار کیسے اُبھر آتا ـــــ اب تو ملّا بھائی کٹ حجتی نہ کرو۔"

"ابھی تم بچے ہو عقل کے کچے ہو۔ چلو ہوٹل میں بیٹھ کر غور کریں گے۔"

"فاتحہ تو پڑھ لو۔ دیوبند کے ایک وہابی مولوی صاحب ہمارے چوک میں تقریر کر گئے تھے فاتحہ کے تو وہ بھی قائل تھے۔"

"میں فاتحہ اس وقت پڑھوں گا جب مزار کی کسی روح مرحوم کی میت نظر آجائے گی۔"

"اللہ سے ڈریئے بھائی صاحب ـــــ یوں اولیا کا مزاق اُڑانا اچھی بات نہیں ہے۔"

"اولیا" مجھے تاؤ آگیا ـــــ "کیا تم سمجھتے ہو ایک قبر میں کئی کئی دفن ہوئے ہوں گے ـــــ"

"اس سے کیا مطلب۔"

اولیا ولی کی جمع ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہاں ایک ولی دفن ہوا ہوگا۔ پھر تم اولیا اولیا کیا ہانکے جا رہے ہو۔"

"تعظیم بھی تو کوئی چیز ہے۔ ابا میاں تو ہر بزرگ کو کہتے ہیں کہ بہت بڑے اولیا ہیں۔"

"ان سے میں مناظرہ کروں گا ـــــ تم فی الحال چائے پلواؤ ـــــ"

اُڑانے کو میں نے بات چٹکیوں میں اُڑا دی مگر سمجھ میں میری بھی نہیں آرہا تھا کہ اس آٹومیٹک مزار کی توجیہہ کیا ہو۔ شام کو مولوی شفاعت کے توسط سے خواجہ بنیاد علی سے تعارف حاصل ہوا۔ ظاہر میں یہ تعارف اتفاقی ہی تھا لیکن باطن میں یہ میری سعی جمیل کا نتیجہ تھا۔ سعی جمیل اس لئے کی تھی کہ فلمی دنیا کی مشہور و مقبول ہیروئن زہرہ جبیں ان کے ارادت مندوں میں سے تھی۔ میرے میزبان کے ایک دوست نے مجھے بتایا تھا کہ زہرہ جمال تقریباً ہر ہفتے ان سے ملنے آتی ہے اور یہ شاندار کار بھی اسی کا عطیہ ہے۔ کار کے علاوہ نقد بھی وہ نہ جانے کتنا کچھ دیتی ہوگی۔ اللہ اکبر جس صوفی کی مقبولیت کا یہ عالم ہو اس سے مل کر عاقبت نہ درست ہوگی تو پھر کس سے مل کر ہوگی۔ میں نے جانا آنا شروع کر دیا اور چند ہی روز بعد اُس مبارک [illegible] نوبت

آئی جیسا کہ ابھی آپ سن چکے ہیں۔

خواجہ کے پیر بھائی بھی شاندار آدمی نکلے۔ نام تھا تاج الحسن۔ جسم پہلوانوں جیسا۔ خواجہ صاحب نے میرا تعارف کرایا تو بڑی محبت سے مصافحہ فرمایا۔ کچھ دیر میں چائے آگئی۔ چائے کے دوران ان کی گفتگو سے پتہ چلا کہ نئے مزار نے کچھ نئے مسائل بھی کھڑے کر دیئے ہیں بنیادی مسئلہ تھا مزار کی تولیت اور سجادگی کا۔ درگاہ کنوماشریف کے شاہ بلاقی بیچ میں نہ کود پڑتے تو خواجہ بنیاد علی جیسے مستند صوفی کے علاوہ کسے بھلا حق پہنچ سکتا تھا۔ مگر شاہ بلاقی نے دعویٰ کیا تھا کہ اس مزار میں ان کے دادا پیر دفن ہیں۔ دعوے کے ثبوت میں انھوں نے پرانی دستاویزات پیش کی تھیں جن سے ظاہر ہوتا تھا کہ تین سو برس پہلے ان کے دادے پیر شاہ دستگیر ٹھیک اسی جگہ چلہ کش ہوتے تھے جہاں اب بھنڈی بازار ہے کسی ناہنجار مریدنی کی وجہ سے ان میں اور ایک دوسرے پیر صاحب میں ایسی چلی کہ ایک رات دوسرے پیر صاحب نے انھیں قتل کرا دیا۔ لاش بارہ گھنٹے سڑک پر پڑی رہی زمین اسے نگل گئی تھی۔

خواجہ بنیاد کا خیال تھا کہ ان دستاویزوں میں جعل کیا گیا ہے کیونکہ جس جگہ مزار نکلا ہے ٹھیک اسی جگہ خود ان کی ساتویں پشت کے ایک بزرگ خواجہ بہار علی اونٹ گاڑی کے حادثے میں شہید ہو گئے تھے۔ اس کا ثبوت ان کے خاندانی کاغذات میں موجود ہے۔ انھیں سمندر کے کنارے دفنانے لے جایا گیا تو زمین نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ تب پھر وہیں لائے گئے جہاں شہادت ہوئی تھی۔

علاوہ اس کے تاج الحسن صاحب نے چھ مہینے ہوئے ایک خواب دیکھا تھا جس میں انھیں ٹھیک اسی جگہ یہ مزار دکھلا گیا تھا جہاں پر اب رونما ہوا ہے۔ ایک خضر صورت بزرگ نے خواب ہی میں یہ بھی بتایا تھا کہ یہ تمہارے جد امجد کے لنگوٹیا یار خواجہ بہار علی کا مزار ہے۔

شاہ بلاقی والوں نے کہا کہ یہ محض جھوٹ ہے۔ کوئی خواب نہیں دیکھا گیا۔ خواجہ بنیاد نے ایک پوسٹر شائع کر دیا جس میں چھ مہینے پہلے کے ایک پوسٹر کا حوالہ تھا۔ اس پہلے والے پوسٹر میں خواب کی تفصیل درج تھی۔

شاہ بلاقی والوں نے ایک پرانی تاریخ کے حوالے سے اعلان کیا کہ خواجہ بہار علی اونٹ گاڑی سے نہیں بیل گاڑی سے ٹکرائے تھے اور فوراً نہیں مرے تھے بلکہ زخمی ہو کر اپنے گاؤں چلے گئے تھے۔ وہیں انتقال ہوا۔

یہ دعوے اور جواب دعوے میرے سامنے آئے تو طبیعت صاف ہو کر رہ گئی۔ نہ بولنے کی مجال نہ چپ رہنے کا یارا۔ بہت ڈرتے ڈرتے زبان دبا کر عرض کیا:

"یہ بھی تو ممکن ہے کہ وہ سرے سے مزار ہی ثابت [illegible]"

وہ دونوں چونکے۔ تحیّر کے ساتھ ان کے چہرے پر کبیدگی بھی نظر آئی تھی۔

"یہ کیسے ممکن ہے —" خواجہ نے معترضانہ کہا۔ تاج صاحب بھی مجھے گھور رہے تھے۔

"بس یونہی کہہ رہا ہوں — امکانات کا دائرہ تو بہرحال وسیع ہے۔"

"نہیں صاحب زادے۔" تاج الحسن نے ٹوکا "اولیاؤں کی کرامات میں امکانات کی بحث نہیں اٹھا کرتی۔ یہ چیزیں قدرت کے رازہائے سربستہ سے تعلق رکھتی ہیں تم انھیں نہ سمجھ سکو گے۔"

"میں اپنے الفاظ واپس لیتا ہوں۔" میں نے شرمندگی کے ساتھ کہا "مولا کے راز مولا ہی جانے۔"

"مولا کی بات نہیں ہے۔" تاج الحسن نے پھر ٹوکا۔ "یہ اولیاؤں کے اسرار ہیں۔ تم صوفیا کی صحبت میں کچھ دنوں رہو۔ طریقت کی کتابیں پڑھو۔"

"آپ جیسے بزرگوں کی صحبت کچھ دنوں نصیب رہے تو شاید کسی قابل ہو سکوں۔"

"ہاں ہاں کیوں نہیں ـــ اگلی جمعرات کو ہمارے یہاں عرس ہے اس میں بھی شرکت کرنا۔"

"زہے نصیب۔ کوئی خدمت بھی سپرد کرنا چاہیں تو خادم دل وجان سے حاضر ہے۔"

"اسے بھی دیکھ لیں گے ـــ ہاں تو خواجہ صاحب۔ اگلا قدم کیا اٹھا رہے ہیں؟"

"جو آپ مشورہ دیں ـــ چار آدمی تو میں نے صبح ہی سے وہاں لگا دیئے ہیں کہ شاہ بلاقی کے غنڈوں کو مزار شریف پر قبضہ نہ جمانے دیں۔"

"چار سے کیا ہوگا ـــ میری معلومات کے مطابق شاہ بلاقی کے ایک درجن غنڈے وہاں لگے ہوئے ہیں۔"

"آپ کہیں تو میں بھی اور انتظام کردوں مگر اس سے جھگڑے کا اندیشہ بڑھ جائے گا۔"

"فی الحال جھگڑا مناسب نہیں ـــ ڈی ایس پی سے کیوں نہ مل لو۔"

"ملا تھا مگر وہ کہتے ہیں کہ ایس پی صاحب کا رخ شاہ بلاقی کی طرف ہے۔"

"اوہو ـــ پھر تو سوچنا ہوگا۔"

دونوں شاہ پیر سوچنے کے لئے چپ ہوگئے۔ میں نے موقعہ مناسب جان کر عرض کیا۔

"مزار کی تولیت کا جھگڑا تو شاید عدالت میں طے ہوسکے ـــ پولیس کیا کرلے گی۔"

"تم نہیں سمجھتے۔" تاج الحسن نے فرمایا "عدالت کے قصے لمبے ہوتے ہیں۔ فی الحال تو فوری قبضے کا سوال ہے۔ قبضہ سچا دعویٰ جھوٹا۔ مقدمہ چلا تو بعد میں نبٹتے رہیں گے۔"

"پھر تو ایس پی صاحب کو توڑنے کی کوشش ضرور کیجئے۔"

"یہی کرنا ہوگا ـــ مگر سوال یہ ہے کہ کس طرح ـــ کیوں خواجہ صاحب؟"

"جی ہاں ـــ ایس پی صاحب اپنے ساتھ آجائیں تو بازی جیتی ہوئی سمجھئے۔ آپ واقف ہیں ان سے؟"

"یہی تو مشکل ہے کہ اب تک واقفیت کا موقعہ نہیں ملا۔ پچھلے ایس پی صاحب سے اچھی خاصی یاد اللہ تھی۔ تو چٹکی بجاتے سب کچھ ہو جاتا۔"

"مشکل یہ ہے کہ وقت زیادہ نہیں۔ کوئی تعلق بھی نکالا جائے تو کچھ نہ کچھ عرصہ تو لگے ہی گا۔"

کچھ دیر خاموشی رہی۔ دونوں اکابر کے چہروں پر گہرے فکر کے آثار تھے۔ میری سمجھ میں ایک خاص بات آرہی تھی مگر ڈر کے مارے بولا نہیں۔ اتنے میں خواجہ صاحب نے تاج الحسن سے ارشاد فرمایا۔

"میں ابھی اسی وقت مولوی مضراب سے ملتا ہوں۔ ان کے ہم زلف میر نزاکت پولیس میں ہیں۔ ممکن ہے ان کے ذریعے کوئی راستہ مل جائے۔"

"ٹھیک ہے آپ ان سے ملئے۔ میں مرزا فریاد کو ٹٹولتا ہوں۔ ان کا بھی پولیس میں اچھا رسوخ ہے۔"

خواجہ کی شاندار گاڑی پھر بمبئی کی کشادہ سڑکوں پر دوڑ رہی تھی اور میں ان کے برابر بیٹھا خلائی سفر کے مزے لوٹ رہا تھا۔

"بھنڈی بازار ہو کر چلو۔" خواجہ نے ڈرائیور کو حکم دیا۔ کچھ دیر بعد گاڑی بھنڈی بازار کے فٹ پاتھ کے برابر رکی۔ سامنے ہی نیا مزار تھا جس کے گرد حسب سابق اچھا خاصا مجمع لگا ہوا تھا۔ ہم گاڑی سے اتر کر وہیں پہنچے۔ مجمع آج کل سے بھی کچھ بڑھا ہوا نظر آیا۔ اب واقعی اسے مزار کے سوا کچھ کہنا مشکل ہی تھا۔

دفعتاً ہمیں رک جانا پڑا کیونکہ ایک پولیس کانسٹبل نے ڈپٹ کر کہا۔

"اے ـــ آپ لوگ آگے نہ بڑھیں ـــ"

"کیوں نہ بڑھیں" خواجہ جھلائے "جانتے نہیں ہم کون ہیں ـــ"

"صاحب آپ کوئی بھی ہوں ـــ آرڈر یہی ہے۔"

خواجہ شاید اس سے بھڑ جاتے مگر میں نے ہاتھ دبا کر چپکے سے کہا۔

"صبر بہتر ہوگا خواجہ صاحب ـــ وہ دیکھئے

کر غائب ہو گئے۔

میں ان متعدد چہروں کو دیکھ رہا تھا جن پر غنڈہ گردی کی بھرپور علامتیں اناڑی سے اناڑی آدمی کو بھی نظر آ سکتی تھیں۔ یہ لوگ رستے کی ریلنگ کے قریب کھڑے ہو گئے۔ خواجہ خون کے سے گھونٹ پی کر رہ گئے اور پھر گاڑی میں لوٹ آئے۔

"چلو ——— فورٹ۔"

خواجہ کی آواز تپ رہی تھی۔ ڈرائیور نے [illegible] کھول دیا۔

"اس حرامزادے بلاتی کی یہ مجال ——— میں دیکھ لوں گا ———" خواجہ دانت کٹکٹا رہے تھے۔

"گستاخی معاف ہو تو میں بھی کچھ عرض کر دوں"

"تم بھی کہو ———"

"پہلے آپ غصہ تھوک دیں ——— اس طرح کی جنگیں بڑا تحمل چاہتی ہیں۔"

"شاہ بلاتی دو ٹکے کا آدمی ہے۔"

"وہ ایک ٹکے کا بھی نہ ہو لیکن اس کے تعلقات ایس پی صاحب سے ہیں ———"

"یہی تو دشواری ہے ——— خیر کبھی کے دن بڑے کبھی کی رات۔"

"یہ ہے صحیح اسپرٹ ——— بتائیے ہم کہاں چل رہے ہیں؟"

"مولوی مصرا کے یہاں۔"

"کوئی فائدہ نہ ہوگا ———"

"تم کیا جانو۔"

"ان کے ہم زلف میر زاکت اگر پولیس میں ہیں بھی تو ان کے ذریعے ایس پی کو شیشے میں اتار لینا جوئے شیر لانے سے کم نہ ہوگا۔"

خواجہ متعجبانہ انداز میں میرا منہ تکتے رہے۔ آنکھیں سراپا سوال تھیں۔ دفعتاً الجھ کر بولے:۔

"کوشش تو کرنی ہی ہو گی ——— تم خواہ مخواہ بدشگونی کی باتیں کر رہے ہو۔"

"کوشش ضرور کیجئے۔ مگر صحیح خطوط پر۔ وقت ہاتھ سے نکل گیا تو شاہ بلاتی بالا ہی بالا مارے جائیں گے۔"

"کیا تمہاری سمجھ میں کچھ آ رہا ہے؟"

"بہت دیر سے آ رہا ہے مگر ———"

"ہاں ہاں مگر۔"

"جان کی اماں پاؤں تو عرض کروں۔"

"بھئی تکلف کو بالائے طاق رکھو ——— کہو کیا سمجھ میں آیا۔"

"مس زہرہ جبیں کا ٹیلیفون نمبر تو آپ کو معلوم ہی ہو گا ———"

وہ بری طرح چونکے۔

"ہاں معلوم تو ہے۔"

"تو بس پھر گھر چلئے اور وہیں اسے فون کیجئے ———"

"تمہیں کیسے معلوم کہ اس کا ہمارا رابطہ ہے۔"

"یہ آپ کے حلقے میں بھی جانتے ہیں ——— خواجہ صاحب! ایسا ترپ کا پتہ آپ کے ہاتھ میں ہے اور آپ ادھر اُدھر دوڑے پھر رہے ہیں۔"

خواجہ میری آنکھوں میں دیکھتے رہے۔ چند ثانیے بعد مسکراہٹ کی ہلکی سی شعاع ان کے ہونٹوں سے پھوٹی۔ میں بھی جواباً مسکرایا۔

"ڈرائیور ——— گھر چلو" پھر میرے کان کے قریب سرگوشی کے لہجے میں بولے:۔

"تم تو برخوردار بہت ہی کائیاں معلوم ہوتے ہو ——— کیا اسکیم ہے آگے بتاؤ ———"

"کوئی خاص اسکیم نہیں۔ زہرہ جبیں بہرحال زہرہ جبیں ہے ———"

"چبا چبا کر باتیں مت کرو ——— موجودہ ایس پی کو میں نے دیکھا ہے۔ ساٹھ سال سے کم کے نہ ہوں گے۔"

"سو سال کے بھی ہوں ——— غالب کا وہ شعر سنا ہو گا آپ نے۔ گو ہاتھوں میں جنبش نہیں ———"

"سُنا ہے مگر شاعری اور عملی دنیا میں فرق ہے۔ یہ پولیس والے کچھ زیادہ باذوق نہیں ہوتے۔"

"کتنے معصوم ہیں آپ ——— عورت اور وہ بھی مشہور ہیروئن۔ پھر کسی کی بھی مجال نہیں کہ پگھلنے سے انکار کردے۔"

"بات تو کچھ سمجھ میں آتی ہے ——— مگر برخوردار شاید آج کل آؤٹ ڈور شوٹنگ پر گئی ہوئی ہے۔ چار دن سے ہمیں اس کے بارے میں کوئی علم نہیں۔"

"یہ قسمت کی بات ہے ——— چلیئے فون پر معلوم کرلیجیئے۔ نہ ہوئی تو میر نزاکت والی راہ آزما لیجیئے گا۔"

گھر پہنچ کر خواجہ نے فون کیا۔ پھر ان کی باچھیں کھل گئیں کیونکہ جواب میں خود زہرہ جبیں ہی بولی تھی۔

"سلامت رہو ——— آؤٹ ڈور سے کب لوٹیں۔ طبیعت تو ٹھیک ہے نا ..... ہاں ..... ہاں ..... اچھا ——— بہت خوب ——— ہاں ..... بھئی تمھارے ہی کرنے کا ایک کام ہے .... نا نا فون پر نہیں زبانی .... نہیں ..... ہاں ..... ہاں ..... بس ٹھیک ہے ..... اچھا ..... نو بجے ——— بالکل ——— زندہ باد"

سلسلہ منقطع کرکے انھوں نے مجھے بتایا :-

"وہ ٹھیک نو بجے یہاں پہنچ جائے گی۔ آج ہی آؤٹ ڈور سے لوٹی ہے۔ بہت تھکی ہوئی تھی مگر سعادت مند ہے انکار نہیں کیا ——— اب بتاؤ کیا کہنا اور کیا کرنا ہے۔"

"ٹائپ رائٹر ہے آپ کے پاس؟"

"نہیں تو ——— کیوں ؟"

"کوئی مضائقہ نہیں۔ کہیں سے بھی یہ عبارت ٹائپ کرا کے منگا لیجیئے کہ تین دن کے اندر ایک لاکھ کا انتظام کردو ورنہ تمھارے چہرے پر تیزاب ڈال دیا جائے گا۔"

"استغفراللہ ——— بھئی اینچ پینچ کی باتیں مت کرو۔"

"قبلہ۔ اینچ پینچ کے بغیر کہیں جنگیں جیتی جاتی ہیں۔ آپ زہرہ جبیں کو آمادہ کیجئے گا کہ وہ ایس پی کے پرائیوٹ فون پر انھیں اطلاع دے کہ اسے دھمکیاں دی جارہی ہیں ——— مجھے ننانوے فیصدی یقین ہے کہ ایس پی دوڑے چلے آئیں گے اور پھر ثبوت میں انھیں یہی خط دکھا دیا جائے گا۔"

"آ گئے ؟!"

"اللہ بڑی قدرت والا ہے۔ آپ اتنا تو کرکے دیکھئے ——— فون زہرہ جبیں اپنے ہی فلیٹ سے کرے۔ ایس پی صاحب فوراً ہی آنے کو کہیں یا جس وقت بھی کہیں وہ آپکو اس کی اطلاع دیدے۔ پھر میں اور آپ وہاں پہنچ جائیں۔"

خواجہ نے اثبات میں گردن ہلائی گویا بات کی تہہ کو پہنچ گئے ہوں۔

خواجہ کی رہائش گاہ دو وسیع کمروں پر مشتمل تھی۔ بیوی بچے اپنے وطن تھے۔ کار کے لئے کچھ فاصلے پر ایک اصطبل بطور گیرج لے رکھا تھا۔ درگاہ بلبل شاہ کی سجادگی سے انھیں جو کچھ آمدنی ہوتی تھی اس کا حساب تو اللہ ہی جانے۔ سامنے کا ذریعۂ آمدنی وہ تعویذ گنڈے تھے جن کے لئے وہ کافی مشہور ہوگئے تھے۔ دن بھر حاجتمندوں کی آمدورفت رہتی۔ کتنے ہی کار والے بھی آتے۔ زہرہ جبیں پہلے پہل تعویذ ہی کے لئے آئی تھی۔ خود خواجہ صاحب نے قصہ سُنایا کہ ڈیڑھ سال ہوا ایک دن کم وبیش عشاء کے وقت وہ اپنے فلیٹ میں تنہا لیٹے کتاب دیکھ رہے تھے کہ دفعتاً ایک نوجوان لڑکا کمرے میں داخل ہوا اور ڈری سہمی آواز میں کہنے لگا کہ آپا جان حاضری کی اجازت چاہتی ہیں۔ ہم نے پوچھا تم کون ہو۔ کہاں ہیں آپا جان ؟ وہ کہنے لگا میں ان کا بھائی ہوں وہ بالکونی میں کھڑی ہیں۔ ہم نے کہا لے آؤ۔ وہ لوٹ گیا پھر ایک برقعہ پوش کو ساتھ لئے داخل ہوا۔

"برقعہ پوش !" میں فرطِ حیرت سے بڑبڑایا۔

"ہاں برخوردار ——— یہی تو تماشا ہوا تھا۔ زہرہ جبیں پہلی بار برقعے ہی میں آئی تھی۔ دراصل اس کی خاص وجہ تھی۔ وہ نہیں چاہتی تھی کہ کسی کو اس کی آمد کا علم ہو۔ تم جانو ایکٹرسوں کے پیچھے تو خلقت پڑ جاتی ہے۔"

"بجا فرمایا ——— مگر آئی تھی کیوں ؟"

"تعویذ کی خاطر"

"ماشاءاللہ — ہیروئن اور تعویذ — بھلا کیا افتاد پڑی تھی؟"

"یہ مت پوچھو — اللہ کی مخلوق ہمارے پاس طرح طرح کی ضرورتیں لے کر آتی ہے۔ اس کے رازوں کی حفاظت ہماری شرعی ذمہ داری ہے۔"

"کیا کوئی راز کا معاملہ تھا؟"

"بہت خاص — بچاری بے حد پریشان تھی۔ ہم نے تسلی دی کہ غم مت کرو سب ٹھیک ہو جائے گا۔ پھر خاص الخاص گنڈہ دیا۔ وہ پانچسو روپے نذرانہ دینے لگی۔ ہم نے کہا ابھی ایک پیسہ بھی ہمارے لئے حرام ہے۔ کام ہو جائے تو جو چاہے دیدینا۔ کہنے لگی۔ کام ہونے پر تو میں آپ کے شایانِ شان نذرانہ پیش کروں گی۔ فی الحال یہ حقیر رقم منہ میٹھا کرنے کے لئے رکھ لیجئے۔ ہم نے کہا بالکل نہیں۔ تم اتنا ضرور کرو کہ گڑ گڑی شاہ کے تکیے پر ایک روپیہ سوا پانچ آنے کا تیل اور سوا گیارہ آنے کے الائچی دانے بھجوا دینا۔"

"گڑ گڑی شاہ کے تکیے کی کیا خصوصیت؟"

"جو گنڈہ ہم نے زہرہ جبیں کو دیا تھا وہ چمن شاہ کے خاندان کا ورثہ ہے۔ گڑ گڑی شاہ چمن شاہ کے بھانج داماد تھے۔"

"خیر تو پھر کیا ہوا؟"

"زہرہ جبیں کا کام ہو گیا اور پھر اس نے نذرانے میں یہ گاڑی اور دس ہزار نقد دیئے۔ بڑی سعادتمند بچی ہے۔"

"بچی —"

"نہیں تو کیا — تم کیا سمجھتے ہو سن رسیدہ ہے۔"

"پھر بھی —"

"میاں ابھی عمر ہی کیا ہے مشکل سے پچیس برس۔ تم نے تو دیکھا ہوگا؟"

"فلم میں دیکھا ہے۔ ظاہر ہے فلم کا کیا اعتبار۔"

"کیوں نہیں۔ وہ فلم تو اصل کی ہو بہو نقل ہوتی ہے۔"

گفتگو یہیں تک پہنچی تھی کہ کمرے کے دروازے پر کوئی سیاہ پوش نظر آیا اور اگلے ہی لمحے سیاہی نور کے ایک جھپاکے میں تبدیل ہو گئی۔ خدا کی پناہ۔ زہرہ جبیں سامنے کھڑی تھی۔

"ارے بھئی آج بھی برقعے ہیں۔" خواجہ استقبال کے انداز میں صوفے پر سیدھے ہو گئے۔ آنے والی نے برقعہ کرسی پر ڈال۔ پھر بڑے ادب و تمیز سے خواجہ کو سلام کیا اور پھر ایک نگاہِ غلط انداز میری سمت ڈال کر مستفسرانہ انداز میں خواجہ کی طرف دیکھا۔

"بیٹھ جاؤ — یہ میرے ایک عزیز ہیں ملّا ابن العرب مکی — اور آپ ملک کی مشہور ہیروئن مس زہرہ جبیں —" اگلا فقرہ خواجہ نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا تھا۔

"بڑی مسرت ہوئی آپ سے مل کر" میرا اسٹائل ٹیپ ریکارڈ جیسا تھا۔ وہ کوئی جواب دیئے بغیر کرسی پر بیٹھ گئی۔

"آپ ہنسیں گے۔ میں ٹیکسی سے آئی ہوں۔" وہ خواجہ سے بولی۔

[illegible]

"حالات ایسے ہی تھے۔ اپنی گاڑی سے آتی تو تنہا نہیں آسکتی تھی۔ بڑی مشکل سے آسکی ہوں۔"

"کیا ماموں یہاں آنے پر ناراض ہوتے ہیں؟"

"یہ بات نہیں — ناراضی تو میں کسی کی بھی برداشت نہیں کر سکتی لیکن وہ ساتھ آنے پر اصرار کرتے تو میں ٹال نہیں سکتی تھی۔ حکم دیجئے کیا کام آپڑا —"

خواجہ نے میری طرف دیکھا۔ انداز ایسا ہی تھا جیسے فرمائش کر رہے ہوں کہ اب تم کچھ کہو۔ میں نے ہاتھ اور آنکھوں کے اشارے سے جواب دیا کہ بھلا میں کیا کہوں۔ وہ خواہ مخواہ کھکارے۔ میں نے بھی خواہ مخواہ

ایک جماہی لی۔ آخرکار انھوں نے بزرگانہ لہجے میں زہرہ جبیں کو مخاطب کیا۔

"تمہیں تو نہ معلوم ہوگا بھنڈی بازار میں ایک مزار شریف ظاہر ہوا ہے۔"

"آج ہی تو سنا ہے ــــ حیرت کی بات ہے۔"

"کچھ بھی حیرت نہیں۔ اولیاء کی کرامتوں کا کوئی ٹھکانا ہے ــــ یہ مزار ہمارے خاندانی بزرگ خواجہ بہار علی رضی اللہ عنہ کا ہے ــــ وہ ٹھیک اسی جگہ اونٹ گاڑی کے حادثے میں شہید ہوئے تھے۔"

زہرہ جبیں کچھ بولی نہیں۔ اس کی نظریں خواجہ کے چہرے پر تھیں۔ رفتہ رفتہ خواجہ نے تمام صورت حال بیان کرنے کے بعد حرفِ مدعا زبان سے نکالا:۔

"کسی طرح ایس پی مٹھی اپنی مٹھی میں آجائے تو بات بن جائے گی۔ بصورتِ دیگر شاہ بلاقی ہاتھ مار جائے گا۔"

"میں اس سلسلے میں کیا کرسکتی ہوں" وہ متحیرانہ بولی۔

"بہت کچھ کرسکتی ہو ــــ تم اپنے میرین ڈرائیو والے فلیٹ سے ایس پی صاحب کو فون کردو کہ مجھے نامعلوم لوگ مجھے دھمکیاں دیکر روپیہ اینٹھنے کی فکر میں ہیں۔"

اس کا منھ اور آنکھیں حیرت سے پھیل گئیں۔

"اس سے کیا ہوگا؟"

"ایس پی صاحب یا تو تمھیں بلائیں گے یا خود دوڑے آئیں گے ــــ"

"یا نہیں" "نہیں تو کا" دعوے سے کہتا ہوں کہ خود دوڑے آئیں گے۔"

زہرہ جبیں نے میری طرف دیکھا۔ اس کی آنکھوں میں الجھن اور چہرے پر تحیر تھا۔

"ہم ــــ مگر یہ تو سفید جھوٹ ہوگا۔"

"جھوٹ اور سچ کے رُخ سے نہیں حق اور ناحق کے رُخ سے سوچئے" میں نے بہت ہی ادب سے کہا "مزار پر خواجہ صاحب کا حق ہے اور اپنا حق حاصل کرنے کے لئے ہر قسم کی سیاسی چالیں چلنا ہر آدمی کا پیدائشی حق ہوتا ہے۔"

"عجیب طرح کی منطق ہے۔" وہ بڑبڑائی "اچھا فرض کیجئے ایس پی صاحب آ بھی گئے تو میں کیا کروں گی۔"

اب وہ پھر خواجہ کی طرف متوجہ ہوگئی تھی۔ خواجہ نے الماری سے ایک تہہ کیا ہوا کاغذ اٹھایا۔

"یہ رکھو۔ انھیں بس یہ دکھا دینا۔"

اس نے کاغذ لے کر پڑھا ــــ وہی ٹائپ کیا دھمکی نامہ

"اس کے بعد مجھے کیا کرنا ہوگا؟"

"وہ ہم پر چھوڑ دو۔" خواجہ نے کہا "تم بس اتنا کہ ایس پی صاحب آنے کا جو وقت دیں اس کی اطلاع ہمیں فون پر دے دینا۔ پھر ہم سب سنبھال لیں گے۔"

"آپ کا حکم میں نہیں ٹال سکتی مگر اونچ نیچ سوچ لیجئے۔ میری ایک مشکل اور ہے۔ ماموں کو پتہ چل گیا تو کیا جواب دوں گی۔ یہ معاملہ ایسا تو نہیں کہ چھپا رہ جائے۔"

خواجہ نے میری طرف دیکھا۔ مقصد یہ تھا کہ اسکیم تمہاری ہے تو آگا پیچھا بھی تمھی سنبھالو۔

دیکھئے محترمہ۔ ماموں کی پروا نہ کیجئے۔ اگر انھیں پتہ چل گیا تو کہہ دیجئے گا کہ سچ مچ یہ دھمکی نامہ آپ کو اپنے فلیٹ میں پڑا ملا ہے۔ کوئی کواڑ کی درز سے ڈال گیا ہوگا۔"

"وہ خواہ مخواہ پریشانی میں پڑجائیں گے۔ بہت کمزور دل کے ہیں۔" اس کے لہجے میں تشویش تھی۔

"محترمہ دل تو آج کل عموماً کمزور ہی ہوتے ہیں۔ ــ گستاخی معاف یہ دل کا معاملہ نہیں حق کا معاملہ ہے۔ آپ خود سوچئے شاہ بلاقی کے مقابلے میں اگر آپ کے پیرومرشد کو شکست ہوگئی تو خود آپ کے لئے یہ حادثہ کتنا تکلیف دہ ہوگا۔"

"خواجہ صاحب کے لئے میری جان بھی حاضر ہے۔ مگر آج تک میرا واسطہ کبھی پولیس سے نہیں پڑا۔"

"آپ بھول رہی ہیں ــــ فلم چھ سال پہلے میں گارد کی گارد کو آپ نے بیوقوف بنایا تھا۔"

"جناب وہ تو فلم کی بات ہے۔ کیا حقیقت اور افسانے کا فرق آپ نہیں سمجھ سکتے۔"

اس کے لہجے میں [illegible] تلخی آگئی تھی۔

"یہ تو عشاق [illegible] کہ یہاں کونسا جرم ہو رہا ہے۔ [illegible] خاطر تو مرید آگ کے دریا سے گذر جاتے ہیں۔"

"میں انکار کب کر رہی ہوں" تلخی میں جھلاہٹ کا بھی اضافہ ہو گیا "مگر یہ ضروری نہیں کہ ایس پی صاحب خود دوڑے چلے آئیں۔ اگر مجھے ہی طلب کر لیا تو پھر؟"

"آپ ذرا اپنے خاص انداز میں کہہ دیجئے گا کہ پلیز مجھے نہ بلایئے آپ خود تشریف لایئے۔ چائے میں آپ کا انتظار کروں گی۔"

"وہ ایس پی ہیں کوئی مذاق نہیں —— بگڑ گئے تو پھر؟"

"افسوس محترمہ —— اپنے مقام کو آپ خود نہیں سمجھتیں —— کیا آپ کوئی معمولی ہستی ہیں۔ لاکھوں دلوں کی دھڑکن۔ پتہ نہیں کتنے وزیر و زردار تک آپ کے لئے ٹھنڈی آہیں بھرتے ہوں گے۔"

"کیا آپ میرا مذاق اُڑا رہے ہیں!"

"تعجب ہے۔ یہ بدگمانی آپ کو کیوں ہوئی —— میں پوری طرح سنجیدہ ہوں۔"

اس کے چہرے کی کشیدگی نرمی میں تبدیل ہو گئی۔ آنکھیں چمکیں۔ ہلکا سا تبسم بھی لبوں پر آیا۔

"ضروری نہیں کہ سب کے سوچنے کا ڈھنگ ایک ہی ہو۔ بے شمار لوگ ہم فلم اسٹاروں کو حقارت کی نظروں سے دیکھتے ہیں۔"

"آپ کا خیال درست نہیں ہے۔ وہ زمانہ گیا جب آپ لوگ حقارت سے دیکھے جاتے تھے۔ اب تو آپ ہمارے آزاد سماج کا مکھن ہیں۔ ہمارے آرٹ کی آبرو اور کلچر کا سنگار ہیں۔ حقارت سے دیکھنے والوں کے گریبانوں میں جھانک کر دیکھئے۔ وہاں آپ کو احساس کمتری ملے گا۔ وہ در اصل اپنے ہی آپ کو آپ کے مقابلے میں حقیر محسوس کرتے ہیں۔ اور اس احساس کی چبھن کو دبانے کا طریقہ ان کی سمجھ میں اس کے سوا کچھ نہیں آتا کہ اُلٹا آپ ہی کو حقیر ٹھہرانے لگیں۔"

"کیا آپ سٹوری رائٹر ہیں؟" اس نے دفعتاً سوال کیا۔ لہجے میں تحسین اور تمسخر دونوں ہی کے امکانات تھے۔

"یہ خیال آپ نے کیوں کیا۔ میں نے کہانی تو نہیں بولی۔"

"آپ ہی کے فائدے کے لئے۔" اس کا لہجہ اب خاصا شگفتہ تھا۔ "ایشیاٹک فلم کمپنی والوں کو ایک قابل آدمی کی تلاش ہے جو بہت اچھے مکالمے اور کہانیاں لکھ سکے۔"

"میں آپ کے طنز کرنے کی صلاحیت کی داد دیتا ہوں۔"

"طنز کیا معنی —— آپ چاہیں تو ایشیاٹک والوں سے میں خود تعارف کرا سکتی ہوں۔"

"کیا حرج ہے برخوردار —— موقعہ تو اچھا ہے" [illegible] صاحب بولے۔

"آپ کی مرضی ہو تو میں کنویں میں بھی چھلانگ لگا سکتا ہوں۔ مگر پہلے موجودہ معاملہ نپٹ جانا چاہیئے۔"

"وہ تو یہ فون کر ہی دیں گی —— ہے نا؟"

"آپ کا حکم کیسے ٹال سکتی ہوں۔"

پھر وہ جیسے آئی تھی ویسے ہی [illegible] اٹھ کر رخصت ہو گئی۔

[illegible] مزار پر آج روز سے زیادہ بھیڑ تھی۔ [illegible] اس کا روزانہ بڑھ رہا تھا۔ رمضانی اور شبراتی قسم کی مخلوق کا تو کہنا ہی کیا بہتیرے با محاورہ قسم کے تماشائی بھی آنکھوں میں عقیدت لئے مؤدب کھڑے نظر آتے تھے۔ معلوم ہوا کہ آنے والی جمعرات کو قوالی کا پروگرام بھی بن گیا ہے۔ کسی صاحب کشف بزرگ نے اطلاع دی تھی کہ صاحب مزار سماع کے پیاسے ہیں۔ مدت سے کچھ سننے میں نہیں آیا ہے۔ اسی لئے انھوں نے زمین کی تہہ سے اُدھم

[illegible] نا پسند کیا۔ جمعرات چونکہ دور تھی ۔۔۔ ٢٤ گھنٹے کا بدہ بیچ میں حائل تھا اس لئے بعض ارادتمندوں نے فی الحال ریڈیو اور ٹرانسسٹر لاکر رکھدیئے تھے۔

ریڈیو کو بجلی کے تاروں سے مربوط کرنے کے سلسلے میں دو قریبی دوکانداروں میں اچھا خاصا مناظرہ بھی ہوا۔ دونوں ہی خوش عقیدہ تھے۔ سنت و الجماعت تھے۔ دونوں میں سے ہر ایک کا اصرار تھا کہ تار اس کے کنکشن سے لئے جائیں۔ اصرار کیسے نہ ہوتا کہ ایسے سعید مواقع روز روز تو نہیں ملتے ہیں۔ بات شاید ہاتھا پائی تک پہونچ جاتی مگر خدا بھلا کرے اس شریف آدمی کا جس نے اس زرّیں چانس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک مارواڑی سیٹھ کی جیب صاف کر دی تھی۔ مجمع کی توجہ دوسری طرف پھر گئی۔ سیٹھ واویلا مچا رہا تھا کہ میں لُٹ گیا۔ تباہ ہو گیا۔ لوگوں نے پوچھا بٹوے میں کتنی رقم تھی۔ کہنے لگا تین روپے نقد اور ایک لاکھ روپے لاٹری کے ٹکٹ کی شکل میں۔ اعتراض ہوا کہ ٹکٹ تو فقط ایک روپے کا آتا ہے۔ جواب ملا کہ وہ بھی ایک ہی روپے کا تھا مگر انعام تو ایک [illegible] ملتا۔

"کیسے معلوم ہوا کہ [illegible] ۔۔۔ وا [illegible]

"خبطی ہے" شور بلند ہوا۔ مگر وہ چیخے جا رہا تھا کہ ہائے میں لٹ گیا [illegible] کے بعد یہ راز کھلا کہ اس نے اکیس روپے تو آنے نذرانہ دے کر کسی مستان سے ٹکٹ پر ایسا عمل پڑھوایا تھا کہ اب اس کے سوا کوئی نمبر کھل ہی نہیں سکتا تھا۔

میری طبیعت بجھی بجھی تھی۔ معلوم نہیں کیوں بار بار مجھے اپنی اس اسکیم پر پچھتاوا ہو رہا تھا جس کے تحت زہرہ جبیں کو فون کا مشورہ دیا گیا تھا۔ اپنی نفسیات کے کباڑ خانے کو بہت کچھ الٹا پلٹا مگر پچھتاوے کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ بس ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے ضمیر چٹکیاں لے رہا ہو۔ کچھ کچوکے دے رہا ہو۔ خواجہ درگاہ گئے ہوئے تھے۔ میں بھی یونہی ٹہلتا ٹہلتا بھنڈی بازار آگیا تھا۔ دماغ کے کسی دُور افتادہ گوشے سے پیہم یہ آواز آ رہی تھی کہ بھاگ کر [illegible] زہرہ جبیں کو فون سے روک۔"

دفعتاً قدم ایک ہوٹل کی طرف اُٹھ گئے۔ یہاں فون موجود تھا۔ یہ تو قدرتی بات ہے کہ زہرہ کا فون نمبر میں نے کل ہی ذہن نشین کر لیا تھا۔ خوش قسمتی سے میری کال خود اسی نے ریسیو کی۔

"اوہو آپ ہیں ۔۔۔ خیریت تو ہے ۔۔۔" وہ کم سے کم آواز کی حد تک بڑے اچھے موڈ میں "نظر" آ رہی تھی۔

"خیریت کہاں ۔۔۔ محترمہ ممکن ہو سکے تو میں فوراً آپ سے ملنا چاہتا ہوں۔"

"کوئی وجہ ؟"

"آپ پہلے یہ بتایئے کہ ابھی ایس پی کو تو فون نہیں کیا؟"

"[illegible] ۔۔۔ کیوں ؟"

"اسکیم بدل گئی ہے ۔۔۔ اگر ملاقات کا موقعہ دیں تو تفصیل عرض کروں۔"

"آجاؤ کس نے روکا ہے۔"

"کہاں آ جاؤں ۔۔۔"

"میرے گھر ۔۔۔ ایک گھنٹے تک میں ابھی گھر رہی ہوں ۔۔۔ چوکیدار تمھیں نہیں روکے گا۔"

"مگر میں نے آپ کا گھر نہیں دیکھا۔"

[illegible] نے فرفر اپنا پتہ بتایا۔ میں نے ہوٹل سے نکل کر ٹیکسی پکڑ لی۔

پھر تھوڑی دیر بعد ایک پُر تکلف کمرے میں وہ میرے [illegible] موجود تھی تو میں بوکھلا رہا تھا کہ کیا کہوں کیسے کہوں۔ زبان کی ساری طراریاں منجمد سی محسوس ہو رہی تھیں۔ دل کی رفتار میں شاید کچھ خلل آگیا تھا۔

"فرمایئے جناب ۔۔۔ کیا کوئی پریشانی کی بات ہے؟" اس نے مضطربانہ پوچھا۔

"پہلے مجھے کچھ پینے کو دلوایئے ۔۔۔ بخار سا محسوس کر رہا ہوں۔"

"اوہو" آصف نے بے اختیار میرا ہاتھ چھو کر دیکھا — "شاید ٹھنڈا پانی ہے" وہ مسکرائی "خیر کافی پیش کیا جائے —"

"نہیں صرف ٹھنڈا پانی —— گھر میں کوئی نوکر تو ہوگا۔"

"اس وقت مجھے ہی نوکرانی سمجھئے —— میں ابھی لائی —"

وہ خود ہی جاکر گلاس میں پانی لے آئی۔

"گھر میں کوئی بھی نہیں معلوم ہوتا ——" میں نے گلاس لے کر کہا "ماموں ممانی خالہ —"

"آپ آنے کا مقصد تو بتائیے —— مجھے الجھن ہو رہی ہے —"

"آپ سے صرف یہ کہنا ہے کہ ایس پی کو فون نہ کیجئے گا۔"

"یہ تو آپ نے فون ہی پر کہہ دیا تھا ——"

"فون کا اعتبار نہیں —— اب منہ زبانی کہہ کر اطمینان ہوا ہے —"

"آپ اس بہانے کے بغیر بھی مجھ سے مل سکتے تھے۔"

"شرمندہ ہی سہی —— مگر یقین کیجئے یہ صرف بہانہ نہیں تھا —— میرا ضمیر مجھے ملامت کر رہا تھا کہ ایسی غلط اسکیم بنائی —"

"تو یہ آپ کی اسکیم تھی — خدا غارت کرے میں تو رات اسی الجھن میں تھی کہ خواجہ صاحب کو یہ کیا سوجھی ——"

"وہ بہت شریف آدمی ہیں —— میں نے ہی انھیں بہکایا تھا —"

"کیوں آخر؟"

"مقصد نیک ہی تھا —— انھیں شاہ بلاقی کے مقابلے میں کامیاب کرانا —— لیکن اس کے لئے اب دوسرا راستہ سوچا جائے گا —— آپ کو خواہ مخواہ بیچ میں کیوں پریشان کیا جائے —"

"بہت بہت شکریہ —— لیکن خواجہ خفا نہ ہوں۔ ان سے آپ کچھ نہ کہئے گا میں خود نبٹ لوں گا۔"

گفتگو آگے نہ چل سکی کیونکہ اسی وقت فون کی گھنٹی بجی تھی کسی سے فون پر باتیں کر کے اس نے معذرت چاہی تھی کہ مجھے فوراً ایک ضروری کام جانا ہے پھر ملاقات ہوگی۔

ہفتہ گذر گیا۔ جمعرات کو مزار کا میلہ دیکھنے کے قابل تھا۔ ہجوم ہی ہجوم۔ شاہ بلاقی بھی بڑے طمطراق سے نظر آ رہے تھے۔ درگاہ جھومر شاہ۔ تکیہ بھونادو پیر۔ خانقاہ نفیسیہ۔ سبھی کا کوئی نہ کوئی نمائندہ موجود تھا۔ خواجہ بنیاد کی خواہش تھی کہ آگے جگہ ملے۔ مگر آگے پہنچنا آسان نہیں تھا میں نے مشورہ دیا کہ آپ اور میں کار ہی میں بیٹھے بیٹھے مزے لوٹیں۔ وہ اونٹے کہ میاں کیا مزے لوٹیں — وہ دیکھو شاہ بلاقی کہاں پہنچا ہوا ہے۔ میں نے کہا صبر کیجئے صبر کا پھل میٹھا ہے۔

پھر قوالی شروع ہی ہوگئی۔ کیا تانیں تھیں۔ کیا اشعار تھے۔ ایک چودہ پندرہ سال کا خوبصورت سا لڑکا بھی قوال پارٹی میں شامل تھا۔ غضب کا خوش آواز۔ آنکھیں بند کر کے سنئے تو معلوم ہو کہ لتا اور نور جہاں کروٹیں لے رہی ہیں۔ سماں بندھ گیا۔ دھویں اُڑ گئے۔ چلتے دریا رک گئے۔

مگر ٹھیک اسی وقت جب محفل شباب پر تھی دفعتاً ایک دھماکا ہوا۔ خوفناک۔ لرزہ خیز۔ جیسے بم پھٹا ہو اور پھر نغمے شور و غل میں گم ہو گئے۔ ایسی افراتفری مچی جیسے مجمع کے بیچ میں کسی نے سانپوں بھری پٹاری کھول دی ہو چیخ دہاڑ۔ اچھل پھل۔ نفسا نفسی۔

"یا غفور کیا ہوا۔" خواجہ دہشت زدگی کے انداز میں بڑبڑائے "بالکل بم کی سی آواز تھی —"

"شکر کیجئے ہم یہاں ہیں —— وہاں بیٹھے ہوتے تو اُڑ گیا تھا سلفہ —"

"ڈرائیور گاڑی بڑھاؤ —" خواجہ کی آواز کانپ رہی تھی۔

"کیسے صاحب —— ایکسیڈنٹ ہو جائے گا۔"

اس نے ٹھیک ہی کہا تھا۔ کار کے اردگرد بوکھلائے ہوئے لوگوں کا متحرک ہجوم تھا۔ کان پڑی آواز نہیں

سنائی دے رہی تھی۔

تقریباً پندرہ منٹ بعد بھونچال تھم گیا [illegible] بھی بڑی تعداد میں پہلے ہی موجود تھی۔ اب [illegible] مزار کو گھیرے میں لے لیا گیا۔ ہم پہنچے تو ایک دل دہلا دینے [illegible] ضرور گر گئیں۔ کم سے کم تیم نسبل تو بہت سے نظر آتے مگر جائزہ لینے پر جو کچھ نظر آیا وہ یہ تھا کہ اکثر حاضرین کیچڑ و پھر تو رہے اور کیچڑ کے پھول بن چکے تھے۔ چہرے لہو لہان پھر بھی آلودگی سے نہیں بچے تھے۔ بعض زخمی بھی ہوئے تھے مگر بیہوش ہو رہے تھے نہیں تھے اُس کنکریٹ کے تھے جس کے ٹکڑے ٹوٹے ٹکڑے چاروں طرف بکھرے نظر آ رہے تھے۔ [illegible] رہی تھی جیسے کھاد کے کنٹر اُلٹ گئے ہوں۔

سب سے عبرتناک منظر "مزار" کا تھا۔ مزار [illegible] وہاں تھا ہی نہیں۔ ایک بڑا سا غار تھا جس سے غلاظت ملا ہوا پانی اُبل رہا تھا۔ پھیل رہا تھا۔ بہہ رہا تھا۔ اس غار کے کنارے ایسے تھے جیسے ٹوٹے ہوئے انڈے کا چھلکا۔

اور پھر سارا معمہ اس وقت حل ہوا جب انجینیئروں کی رپورٹ سے پبلک کو پتہ چلا کہ دراصل غلیظ پانی کے زمین دوز پائپ میں نہ جانے کب سے بال آیا ہوا تھا جو بڑھ کر ریخ بن گیا۔ اس ریخ سے غلاظت کی گیس نکلی تو سڑک میں اُبھار شروع ہوا جو روز بروز بڑھتا ہی گیا مگر کہاں تک آخر کار گیس نے مزار کو ایسے پھاڑ دیا۔ گیس ہی نے ریخ کو چھوٹے سے شگاف [illegible] تھا اور ہو سکتا ہے [illegible] الی میں کر دیا ہو۔

مگر یہ آخری خیال انجینیروں کا نہیں بعض خوش عقیدوں کا تھا۔ بعض کا خیال یہ تھا کہ انجینیر کافر ہیں انھوں نے مزار کا قصہ ختم کرنے کیلئے غلط رپورٹ پیش کی ہے۔ بعض کہتے تھے ہو نہ ہو کسی مردود وہابی کا سایہ پڑ گیا ہے ورنہ گیس کی کیا مجال تھی جو مزار شریف کو پھاڑ دیتی۔ کچھ لوگ یہ سوچ رہے تھے کہ اسی جگہ پھر سے مزار بنانے کی تحریک چلائی جائے۔ کچھ لوگ اس آئرن کمپنی کو گالیاں دے رہے تھے جس نے اتنا کمزور پائپ بنایا تھا کہ کریک ہو گیا

میں ان سب کے درمیان کھڑا سوچ رہا تھا کہ ازالہ حیثیت عرفی کا ایک کیس دائر کیا جائے جس میں بعض معروف صوفیاء اور سجادگان کے سچے خوابوں، کشفوں، اندازوں اور خاندانی کاغذوں کی سخت اہانت کا جرمانہ کم سے کم پانچ لاکھ طلب کیا جائے اور جب یہ پانچ لاکھ مل جائیں تو ان سے ایک زبردست تعلیم گاہ ایسی کھولی جائے جہاں ہر ملک و ملت کے لوگ تصوف و طریقت کا درس لے سکیں۔

مگر یہ کیس آج تک اسلئے دائر نہ ہو سکا کہ آخر مدعا علیہ کسے بنایا جائے ـــ حکومت کو ـــ کارپوریشن کو ـــ یا کمزور پائپ بنانیوالی کمپنی کو ـــ؟ آپ ہی بتائیے کسے؟

Monthly TAJALLY DEOBAND U.P. تجلی REGD. NO. 1972

